Keith

HITCHINS

Mit și realitate în istoriografia românească

editura enciclopedică

EDITAT CU SPRIJINUL MINISTERULUI CERCETĂRII ŞI TEHNOLOGIEI
PRECUM ŞI AL FUNDAŢIEI SOROS PENTRU O SOCIETATE DESCHISĂ

Keith Hitchins

Mit și realitate în istoriografia românească

Traducere de
SORANA GEORGESCU-GORJAN

Editura Enciclopedică
București, 1997

Coperta: MIRCEA DUMITRESCU

Redactor: MARCEL D. POPA
Tehnoredactor: MIHAELA MIHALACHE

© Toate drepturile asupra acestei versiuni sunt rezervate
EDITURII ENCICLOPEDICE

Prefață

Istoria modernă a României mi-a trezit interesul în special prin trei aspecte — evoluția ideii de națiune în secolele XVIII și XIX, mai ales în Transilvania; apariția mișcării muncitorești organizate în ultimele decenii ale secolului al XIX-lea și evoluția sa sub auspicii socialiste și comuniste în prima jumătate a secolului XX; și marea controversă cu privire la identitatea națională și la căile de dezvoltare, care a antrenat energiile intelectualilor și politicienilor în decursul celor două decenii dintre războaiele mondiale. Aceste probleme elucidează climatul spiritual al României, în drumul său neabătut de la societatea agrară patriarhală spre cea dominată de industrie și de marile orașe. Intelectualitatea și politicienii reprezentând toate tendințele ideologice au găsit modelul dezvoltării în Europa Occidentală. Unii l-au adoptat, considerându-l universal valabil; alții s-au ferit de el, ca de o calamitate. Nimeni nu l-a putut însă trece cu vederea.

Am grupat eseurile din acest volum în trei secțiuni, plasate în ordine aproximativ cronologică. Primul grupaj urmărește dezvoltarea conștiinței naționale în Transilvania, începând cu prima jumătate a secolului XVIII, când ideea de națiune începe să aibă accepțiunea modernă de comunitate etnică, și până în ajunul

primului război mondial, când conducătorii Partidului Național Român au făcut ca autodeterminarea politică să fie scopul națiunii conștiente de sine. Primul eseu relevă contrastul dintre formele de identitate specifice comunităților rurale în secolul XVIII, în care precumpănea apartenența religioasă, și teoria evoluției sociale, elaborate de elita intelectuală, care punea accentul pe obârșia comună și pe comunitatea de istorie și limbă, ca reprezentând forța care-i strânge laolaltă pe toți românii într-o singură entitate. Eseul următor dezvoltă tema, cercetând legătura dintre ideea de națiune etnică a intelectualității, pe de o parte, și marile curente ale iluminismului european — și îndeosebi ale celui austriac — pe de altă parte. Ultimele două eseuri precizează diferitele feluri în care chestiunea autodeterminării a fost abordată ulterior de către conducătorii românilor. Într-unul se analizează teoria națiunii, elaborată de Aurel C. Popovici, fervent susținător al federalizării Monarhiei habsburgice la începutul secolului XX, iar celălalt discută despre negocierile purtate înainte de primul război mondial de către Partidul Național Român din Ungaria și Transilvania și István Tisza, personalitatea politică ce a dominat Ungaria, în vederea „soluționării" problemei naționalității.

Al doilea grupaj de eseuri se referă la apariția mișcării muncitorești organizate în România și printre românii din Ungaria și Transilvania, eveniment care reflectă progresul industrializării și, la scară mare, relevă curentele complexe ale modernizării care transformă societatea românească. Primul eseu trece în revistă fundamentările teoretice ale mișcării muncitorești din România și succesele și eșecurile sale organizatorice, examinând cauzele acestora. În următorul eseu se analizează una din problemele cele mai greu de rezolvat cu care s-au confruntat socialiștii români înainte de primul război mondial: cum se poate crea

o mișcare dinamică și combativă bazată pe o muncitorime orășenească cu conștiință de clasă într-o țară precumpănitor agrară. Un al treilea eseu studiază socialismul românesc într-un moment critic al istoriei sale, după sfârșitul primului război mondial. Se discută contradicția dintre idealurile internaționaliste ale socialismului, pe de o parte, și fervoarea făuririi națiunii, pe de altă parte. Problema în discuție este reacția socialiștilor români din Ungaria și Transilvania față de dezintegrarea Austro-Ungariei în toamna lui 1918 și față de eforturile conducătorilor Republicii Sovietice Ungare desfășurate în primăvara și toamna lui 1919, pentru a păstra integritatea teritorială a Ungariei. Ultimul eseu prezintă dezvoltarea comunismului în România în perioada interbelică și oferă o bibliografie cuprinzând lucrări pe această temă.

Ultimul grupaj de eseuri se ocupă de ideile referitoare la identitatea națională care au circulat în perioada interbelică. Toate se referă în principal la locul României în Europa și la rolul Occidentului ca model al dezvoltării. Dintre alternativele la raționalismul, industrialismul și urbanismul occidental, modelul susținut de ortodoxiști a stârnit polemici aprinse. Ortodoxiștii explicau identitatea națională în termenii spiritualității și îndemnau la întoarcerea spre valorile tradiționale ale unei Românii agrare, ca mijloc de asigurare a regenerării naționale. Cele două eseuri care încheie volumul urmăresc tema relației României cu Europa Occidentală, așa cum o reflectă ideile elitei intelectuale din anii '20 și '30. Într-unul din eseuri se discută despre admirația cu care s-au apropiat de Eminescu avangardiștii, criterioniștii și Lucian Blaga, iar în celălalt se examinează receptarea lui Nietzsche de către Blaga, ca modalitate de sugerare a afinităților dintre cultura românească și cea a Europei Occidentale.

Mă bucură prilejul de a-mi exprima recunoștința față de Marcel Popa, directorul Editurii Enciclopedice, pentru sprijinul constant acordat acestui volum, fără de care n-ar fi putut apărea. Doresc să-i mulțumesc și traducătoarei eseurilor, doamnei Sorana Georgescu-Gorjan, care a respectat atât sensul cât și spiritul textelor englezești originale.

KEITH HITCHINS

20 oct. 1997

Ideea de națiune

Tradiție religioasă și conștiință națională la românii din Transilvania, 1730—1780*

I

Deceniile de mijloc ale secolului XVIII reprezintă o cotitură hotărâtoare în evoluția ideii de comunitate românească în Transilvania. Comportamentelor etnice spontane le-a luat locul o conștiință națională modernă. Până atunci, atât categoria restrânsă a românilor cu studii — preoți, mai cu seamă —, cât și țărănimea — covârșitoarea majoritatea a populației, gândiseră în termenii religiei ori de câte ori se situau în alt context social decât familia sau satul. Învățăturile Bisericii ortodoxe îi lămureau pe deplin asupra locului lor în această lume și a perspectivelor în lumea de apoi. Nu este de mirare că se socoteau o parte din marea comunitate ortodoxă și că se simțeau înrudiți îndeosebi cu sârbii și cu rușii. În mintea lor, „națiune" era sinonim cu „ortodox".

Încă de la sfârșitul secolului XVII începuseră însă să apară schimbări bogate în consecințe. În viața religioasă a românilor au intrat elemente noi, care urmau să aibă o mare înrâurire asupra dezvoltării lor culturale și mai ales asupra ideii lor despre națiune. Între 1697 și 1701, tratative complicate, purtate de misionarii iezuiți acționând sub îndrumarea primatului romano-catolic al Ungariei, cu ierarhii Bisericii ortodoxe române, au adus

---

* Apărut în „Harvard Ukrainian Studies", vol. 10, nr. 3–4 (1986), pp. 542–558.

un mare număr de preoți la unirea cu Roma. În această „convertire" considerentele de natură teologică au jucat un rol secundar. Principala inițiatoare a Unirii, Curtea de la Viena, care abia de curând adăugase Transilvania posesiunilor sale, dorea să-i aducă pe români în cadrul Bisericii romano-catolice, ca mijloc de supunere a stărilor protestante independente din Transilvania. În ceea ce-l privește, clerul român a recurs la Unire pentru a se salva de la degradarea socială. Timp de mai multe secole, acel cler încetase de a mai avea parte de drepturile și privilegiile claselor stăpânitoare deoarece poporul lor, țărănesc în zdrobitoare majoritate, nu constituia o *natio*, asemeni aristocrației maghiare, burgheziei săsești și protipendadei secuiești. Drept urmare, Biserica ortodoxă, o biserică a țăranilor, nu putea fi primită în rândurile bisericilor „recunoscute" — calvinistă, luterană, unitariană și romano-catolică —, ci era doar „tolerată"[1]. Potrivit cu scopurile seculare ale celor două părți din cadrul Unirii, documentele care au pecetluit tranzacția nu spuneau mare lucru despre religie. În schimb se ocupau de aspecte materiale. Pentru a-i convinge pe ierarhii șovăielnici ai clerului ortodox să facă pasul hotărâtor, Curtea a emis o diplomă la 16 februarie 1699, care — pe scurt — le oferea preoților ce se vor uni drepturi egale cu ale romano-catolicilor. După aceste noi asigurări, mitropolitul Atanasie și o parte din cler au semnat la 5 septembrie 1700 actul oficial al Unirii. Dăinuiau totuși îndoieli cu privire la cumințenia acestei acțiuni și, înainte ca noua biserică să ia ființă oficial, împăratul Leopold I a trebuit să mai emită încă o diplomă, la 19 martie 1701, în care se înfățișau, mai amănunțit decât în prima, privilegiile de care se vor bucura „uniții". Deosebit de importante erau garantările scutirilor de dări și alte taxe sau munci, la fel cu cele de care se bucurau nobilii. Și mai importantă, în cele din urmă, era sugestia vagă cum că preoții și mirenii uniți vor putea aparține stării romano-catolice și astfel vor beneficia de privilegiile considerabile ale acesteia. După ce și ultimele îndoieli i s-au risipit, Atanasie a acceptat resfințirea sa ca episcop al noii Bi-

serici greco-catolice sau unite, la Viena, în aprilie 1701. Pentru Curtea din Viena și sprijinitorii săi, acest act a însemnat desființarea Bisericii ortodoxe din Transilvania. În pofida caracterului definitiv al unor astfel de raționamente, evenimentele vor arăta că Biserica ortodoxă era departe de a fi moartă. Deși era lipsită de ierarhi, ea a dăinuit în mulțimea credincioșilor de la sate. Felul în care au abordat iezuiții Unirea a lăsat satele practic neatinse. Ei își concentraseră eforturile asupra clerului, lăsând convertirea grosului populației pentru o perioadă ulterioară. Drept rezultat, viața religioasă din zonele rurale, îndeosebi din sudul Transilvaniei, a urmat în continuare tipicul tradițional.

Cu toate acestea, unirea bisericilor avea să influențeze istoria românilor transilvăneni pe căi neprevăzute de nici unul din autorii săi. Pentru întâia oară, tineri români în număr mare au fost încurajați să urmeze școlile romano-catolice din Transilvania. Gimnaziul iezuit din Cluj era în frunte: aproape toate figurile importante ale Bisericii unite din secolul XVIII i-au trecut pragul. Alte școli iezuite din Alba Iulia, Brașov și Sibiu, precum și gimnaziul piarist din Bistrița au primit în permanență elevi, deși în număr mai mic. Cei mai buni dintre ei erau trimiși să urmeze studii superioare de teologie la universitatea iezuită din Nagyszombat, la „Collegium Sancta Barbara" și la Pazmaneum la Viena, precum și la Colegiul „De Propaganda Fide" din Roma[2]. O asemenea deschidere avea ca scop formarea unui cler bine instruit, în măsură să promoveze Unirea în rândurile țăranilor. Aceste așteptări au fost îndreptățite, cel puțin în parte, pe la mijlocul secolului, când, după cum vom vedea, o preoțime bine instruită salvase Unirea de la o prăbușire aproape sigură.

Instrucția, occidentală în esență, dobândită de preoții uniți români, a avut urmări pentru dezvoltarea națională care au depășit cu mult sfera religiei. În gimnaziile și universitățile romano-catolice ei au intrat pentru prima oară în contact cu Europa. Legătura cu noile curente de gândire și cu spiritul progresului le-a modificat considerabil perspectiva asupra vieții în general și

asupra schimbărilor sociale în particular. Cu timpul au devenit purtătorii unei noi concepții despre națiune și au formulat o dogmă laică pentru a explica locul românilor în comunitatea europeană. Au fost astfel smulși cu gândul, dacă nu întodeauna și fizic, din satul patriarhal, care a continuat să se bizuie pe tradiția religioasă pentru a explica trecutul și a reglementa prezentul.

Efectele Unirii nu s-au limitat la uniți. Ea a avut o influență hotărâtoare asupra celor care rămăseseră de partea „vechii credințe". Din cauza desființării administrației oficiale ortodoxe și a excluderii „schismaticilor" de la avantajele legate de învățământ și de la alte beneficii pe care le oferea Unirea, ortodocșii din Transilvania au rămas izolați de noile curente de idei care au schimbat viața intelectuală a preoților uniți. Prin urmare au început să fie din ce în ce mai dependenți de coreligionarii lor, sârbii din mitropolia Carlovitzului (Karlovci) și, în mai mică măsură, rușii. Aceste legături cu comunitatea internațională ortodoxă au întărit conștiința tradițională a ortodoxului român și au întârziat apariția sentimentelor naționale moderne.

În cele ce urmează, mă voi ocupa de rolul religiei în modelarea primelor expresii ale sentimentului național român modern. Lucrările care se ocupă de relațiile dintre uniți și ortodocși la mijlocul secolului XVIII își concentrează atenția asupra antagonismelor care au separat cele două confesiuni. Este important însă să ne amintim că ele au avut aceeași zestre religioasă răsăriteană. Oricât de mult s-ar deosebi felurile în care și-o explică, această zestre rămâne principalul punct de referință, de unde-și stabilesc locul în lume.

Mă preocupă și apariția ideii moderne de națiune. Am însă puține de spus despre limbă ca simbol al naționalității sau despre dimensiunile politice și teritoriale ale sentimentului național. Aceste probleme s-au pus doar spre sfârșitul perioadei în discuție. Ele aparțin de drept unei discuții despre opera istorică și filologică a așa-numitei Școli Ardelene, care a inițiat un nou sta-

diu în gândirea românească referitoare la originile și specificul național, în ultimele două decenii ale secolului XVIII.

Acest studiu al primelor manifestări ale sentimentului național la românii din Transilvania se axează pe contrastul dintre mentalitatea lumii ortodoxe rurale și cea a ierarhilor cosmopoliți ai Bisericii unite. În deceniile de la mijlocul secolului XVIII, ambele mentalități trec printr-o gravă criză de conștiință. Reacțiile respective indică diferențe fundamentale de stil și concepție între o comunitate cu o cultură eminamente orală și tradițională și una întemeiată pe cuvântul scris și pe curentele mari ale gândirii europene.

II

În secolul XVIII religia ținea sub influența sa lumea ideilor la sat. Locuitorii acestuia erau legați de un mod de viață în care obiceiurile populare și superstițiile se împletiseră inextricabil cu primele elemente de învățătură creștină, în așa fel încât orice schimbare a formelor de ritual religios părea o amenințare a temeliilor comunității înseși. Puterea pe care o avea religia în viața lor s-a manifestat violent într-o serie de înfruntări cu clerul unit și cu aliații acestuia — birocrația imperială —, care au agitat lumea satelor între deceniile patru și șase ale secolului XVIII.

Timp de patru decenii după actul Unirii, episcopii uniți au fost prea preocupați de problemele organizării Bisericii proprii sau pur și simplu au dovedit bun simț neimpunând schimbarea prea rapid în rândul credincioșilor de la sate. Cu excepția unei tulburări locale întâmplătoare, la țară a domnit calmul. Apoi, în 1744, a avut loc un eveniment neobișnuit care a trezit mulțimea ortodocșilor din indiferența față de Unire. La începutul lunii martie a apărut în valea Mureșului din sudul Transilvaniei un călugăr sârb, pe nume Visarion Sarai, care predica adevărurile ortodoxiei ca un misionar. Felul său simplu de a se purta și înfățișarea ascetică au avut un efect electrizant asupra sensibilității unor oameni hrăniți cu povestiri despre martirii care suferiseră

pentru dreapta credință. Limbajul lui Visarion întărea imaginea sfințeniei sale. Cu toate că vorbea sârbește și deci nu putea fi înțeles de cei ce-l ascultau, sunetele le aduceau acestora aminte de slavona care fusese limba „sfântă" a liturghiei românești înainte de secolul XVIII[3].

Timp de aproape șase săptămâni, până ce a fost arestat lângă Sibiu la sfârșitul lunii aprilie, Visarion a atacat unirea bisericească cu Roma în termeni duri și intransigenți. Mergând în sat după sat, le spunea ascultătorilor că preoții lor acceptaseră unirea în secret și că ei înșiși erau considerați uniți. Îi sfătuia pe cei care ascultaseră slujbele acelor preoți și care fuseseră deci „dați pe mâna diavolului" să se „curățească" sau să fie gata să cadă în „adâncurile Iadului"[4].

Aceste perspective înfiorătoare au spulberat liniștea unor comitate întregi. Sate întregi susțineau că nu au știut ce înseamnă unirea și nici că preoții lor se uniseră și toți până la unul au jurat să rămână neclintiți în „vechea religie" și să nu îngăduie nici o schimbare în credința din moși-strămoși. În toată partea de sud a Transilvaniei ei s-au ridicat să-și apere credința „valahă" și „grecească", exprimându-și hotărârea prin acțiuni de o cruzime nesăbuită și totodată de o impresionantă evlavie. Sate întregi au acționat împreună. Sătenii au pus stăpânire pe bisericile unite și i-au alungat pe preoți, pe care i-au dat în vileag ca fiind „papiștași" și „diavoli din Iad", iar în locul lor au adus preoți ortodocși. În multe localități, credincioșii s-au dus să fie botezați și cununați din nou de preoți ortodocși, pentru a scăpa de osânda veșnică și au refuzat să-și mai îngroape morții în cimitire unite, înainte ca locul să fie sfințit iar[5]. În satele în care preoții uniți supraviețuiseră atacurilor, de regulă mulțumită autorităților civile, credincioșii nu se mai duceau la biserică și nu mai primeau de la ei sacramentele. Acei preoți erau ostracizați cu totul; își pierduseră partea din drepturile obștești și nu mai găseau pe nimeni dispus să se însoare cu fiicele lor[6].

Dispariția lui Visarion după arestarea și transferarea sa secretă la Viena nu a pus capăt masivei rezistențe la Unire pe care o pusese în mișcare. Deși violența s-a potolit în cele din urmă, ortodocșii o dată treziți au găsit alte căi pentru a-și susține cauza. Au creat o largă organizație de coordonare, cuprinzând șase comitate și zeci de sate, care a intrat în legătură permanentă cu Mitropolia ortodoxă sârbă din Carlovitz și trimitea delegații peste delegații la Viena și la autoritățile locale cu petiții cuprinzând plângeri. În spatele acestor acțiuni se afla „intelectualitatea satelor" — preoți, meseriași și țărani cu carte — care luase mereu conducerea în treburile obștești. Ei au ținut vie rezistența la Unire — tenace deși difuză — timp de cincisprezece ani, până la izbucnirea unui nou val și mai masiv de violență în 1759.

În această perioadă, cererile ortodocșilor au rămas tot ceea ce fuseseră pe vremea lui Visarion. Ei îi priveau în continuare cu dispreț pe preoții uniți care, susțineau ei, „vorbeau cu ambele laturi ale gurii", jurând în fața autorităților civile că sunt devotați Unirii și asigurându-și în același timp enoriașii că nu vor să aibă nimic de-a face cu „credința nemțească"[7]. Unii ortodocși mergeau până într-acolo încât își exprimau preferința pentru preoții „curat" catolici, care, în ciuda unor „neajunsuri vădite", rămâneseră cel puțin statornici în credință. Indiferent de plângerile lor, dorința arzătoare a tuturor ortodocșilor era să aibă „aceeași religie cu grecii și sârbii"[8]. Erau gata să ia măsuri drastice pentru a asigura libertatea cultului; dacă cererile lor „drepte" nu puteau fi satisfăcute, se declarau gata să-și părăsească locuințele și să caute „pace spirituală" în „Turcia" (adică în Țara Românească) și în „Muscovia"[9].

Intelectualii satelor din deceniul cinci al secolului XVIII, mai siguri de țelurile lor decât mulțimile care se adunaseră în jurul lui Visarion, au căutat să câștige sprijinul comunității ortodoxe lărgite. Ei au ținut legătura regulat cu Mitropolia sârbă din Carlovitz, al cărei cap, Pavel Nenadovici, a devenit apărătorul lor cel mai de nădejde la Viena[10]. El avea obiective proprii bine

precizate. În afara faptului că dorea să apere ortodoxia în general de valul romano-catolic, a sesizat ocazia de a-și extinde propria jurisdicție asupra ortodocșilor din Transilvania. Nu întâmplător i-a sfătuit pe români să ceară Curții de la Viena aceleași privilegii ca acele acordate națiunii sârbe de Leopold I în 1690–1695 și tot el a finanțat tipărirea unei broșuri în limba română, care înfățișa avantajele la care se puteau aștepta[11]. Nu este deci de mirare că atunci când românii au cerut Vienei să li numească un episcop, au făcut precizarea că trebuie să fie un sârb din Carlovitz[12].

Ortodocșii din Transilvania au căutat sprijin și în Rusia. Prin intermediul Carlovitzului, au luat legătura cu diplomații ruși la Viena încă din 1750. Astfel de întâlniri au fost sporadice și pentru moment nu au produs nici o schimbare în situația românilor. Uneori însă au fost de-a dreptul impresionante. În 1751, un călugăr, Nicodim, a călătorit de la Viena până la St. Peterburg unde a fost primit de împărăteasa Elisabeta. El a implorat-o să-i ia sub protecția sa pe ortodocșii din Transilvania și să intervină pe lângă autoritățile austriece ca să li se permită preoților să fie hirotonisiți în Rusia și să se supună Sfântului Sinod al Bisericii ruse[13].

Nici petițiile trimise direct la Viena, nici intervenția Carlovitzului în favoarea lor nu au modificat situația ortodocșilor români. Autoritățile austriece considerau concesiile făcute ortodocșilor ca fiind dăunătoare pentru unitatea imperiului.

Frustrarea ortodocșilor a netezit calea pentru o nouă izbucnire a violenței. Și din nou conducătorul era un călugăr, de această dată român, Sofronie de la Cioara, din sudul Transilvaniei, care a stârnit același entuziasm religios ca și Visarion. Timp de aproape doi ani, din toamna lui 1759 până în primăvăra lui 1761, Sofronie a fost urmat de mari mulțimi de adepți, care au combătut Unirea cu un zel ce amintea de cruciadele medievale. Profitând de aversiunea nedomolită față de „papistași" și îndeosebi față de clerul unit, el a înfierat Unirea ca pe ceva „calp" și l-a învinuit pe Petru Aron, episcopul unit care fusese neîndu-

plecat în urmărirea schismaticilor, că se comportă ca „împărații păgâni [ai Romei]"[14].

Mișcarea lui Sofronie a urmat în aproape toate privințele modelul celei a lui Visarion. În tot sudul Transilvaniei, mari mase de oameni — îndeosebi țărani, adesea sate întregi — au părăsit oficial Unirea[15]. Ei au luat în stăpânire bisericile și i-au izgonit pe preoții uniți, înlocuindu-i cu ai lor. Preoții uniți care au opus rezistență au fost supuși unui interogatoriu public despre convingerile lor și uneori au fost bătuți[16]. Pe măsură ce mișcarea înainta, ortodocșii și-au întărit legăturile cu mitropolia sârbă. Parohii întregi și mari adunări ale credincioșilor, cuprinzând adesea câteva comitate, au trimis delegații de mireni și preoți la Carlovitz cu rugămintea adresată mitropolitului Nenadovici de a interveni pe lângă împărăteasa Maria Tereza în numele lor[17]. Cât despre clericii sârbi, aceștia au oferit sprijin moral și organizatoric. Au încercat din nou să-i convingă pe coreligionarii lor români să solicite Vienei ca privilegiile acordate sârbilor de Leopold I să-i cuprindă și pe ei[18].

Deși principalele revendicări ale ortodocșilor — libertatea cultului și preoți aleși de ei[19] — și amenințarea cu emigrarea în masă dacă nu li se satisfac cererile amintesc de mișcarea lui Visarion, Sofronie și adepții lui au făcut dovada unui rafinament organizatoric care lipsise cu cincisprezece ani în urmă. Sofronie, care-și spunea „vicar al Sfântului Sinod din Carlovitz", era hotărât să reînființeze administrarea permanentă a bisericii ortodoxe în colaborarea cu mitropolia sârbă. El a convocat două „sinoade" generale, primul la Zlatna, între 10 și 11 august 1760, iar la doilea la Alba Iulia, între 14 și 18 februarie 1761, cu scopul reconstituirii diocezei transilvănene în timp util pentru mult-așteptata sosire a unui nou episcop de la Carlovitz[20].

Sofronie și partizanii lui au obținut un succes remarcabil. Din cauza unui război istovitor cu Prusia, Curtea de la Viena a fost nevoită să opteze pentru liniște internă, în detrimentul conformării religioase. La 13 iulie 1759 împărăteasa Maria Tereza

recunoscuse în silă principiul după care ortodocșii aveau voie să se închine cum doreau, iar la 13 iulie 1761 a numit un episcop care să le administreze treburile, în persoana lui Dionisie Novacovici, episcopul ortodox sârb din Buda. Deși vor mai trece multe decenii înainte ca dioceza transilvană să poată funcționa normal, aceste acte au oferit structura necesară dezvoltării învățământului și culturii, care va duce în cele din urmă la deschiderea vieții intelectuale ortodoxe spre influențe asemănătoare cu cele care au lărgit orizonturile uniților.

Deocamdată, însă, conștiința religioasă a ortodocșilor nu prea dădea semne că ar face loc unei înțelegeri mai cuprinzătoare a comunității. Așa-numita *dismembratio,* separarea silită a ortodocșilor de uniți și atribuirea bisericilor și altor proprietăți unora sau altora, care a fost efectuată de autoritățile militare austriece în deceniul șase al secolului XVIII, a exacerbat ostilitatea dintre confesiuni[21]. Cuvintele „Unire" și „unit" ajunseseră să fie atât de respingătoare pentru ortodocși încât simpla lor pomenire reușea să împiedice orice reconciliere[22]. La fel au stat lucrurile și în deceniul șapte al secolului XVIII. Clerul ortodox și credincioșii nu păreau deloc dispuși să-și potolească disprețul față de uniți și s-au apucat de activitate misionară cu aceeași intensitate — mai puțin violența — ca și un Visarion sau un Sofronie[23].

Din cele de mai sus reiese clar că etnicitatea nu a stat la baza sentimentului comunității la ortodocși. Dovada cea mai frapantă a absenței conștiinței etnice este faptul că ortodocșii se simțeau mai apropiați de coreligionarii lor — sârbi și ruși — decât de românii uniți. Ortodocșii nu reflectau prea mult nici la chestiuni politice, probleme ale limbii sau la originea neamului românesc. Pentru adepții lui Visarion și Sofronie, nici unul dintre aceste elemente ale concepției moderne despre națiune nu se afla în centrul vieții comunității. Doar religia, într-o formă simplificată și înecată de datini, era cea care asigura coeziunea societății rurale și scotea în evidență scopul mai larg al existenței umane. Explicația locului omului în lume dată de creștinism era deter-

minantă pentru gândirea credinciosului ortodox în legătură cu evenimentele supreme din viața sa — nașterea, moartea și mântuirea —, iar ritualurile bisericești, care erau expresia vie a tradițiilor de veacuri, îi serveau drept călăuză în ceea ce era pentru el o călătorie vremelnică și cât se poate de nesigură.

Reacția marii majorități a populației rurale la unirea Bisericii cu Roma se cuvine privită din această perspectivă a fundamentalismului religios. Comportarea lor violentă și fără compromisuri era un act de autoapărare în fața a ceea ce ei percepeau a fi o amenințare atât pentru mântuirea individuală cât și pentru temeliile înseși ale vieții sociale din sat. Neînțelegerile doctrinare nu aveau de-a face cu aceste acțiuni pur și simplu pentru că Unirea nu-i prea influențase. Împotrivirea lor nu se îndrepta către fondul doctrinar al Unirii ci către ideea de schimbare drastică în modul de viață tradițional, pe care ei o considerau impusă cu forța de „outsideri" sub forma preoților uniți.

III

În ciuda loviturilor serioase primite de la Visarion și Sofronie și cu toată aversiunea de neînduplecat a poporului care uneori a dus la confruntări violente, Unirea cu Roma a supraviețuit. Acest lucru se datorează în mare măsură perseverenței unui cler a cărui stăruință era mai presus de motivele religioase ale adoptării unei idei complet noi despre comunitate. Încă din deceniul trei al secolului XVIII, episcopii și elita preoților cu studii în Occident au întreprins o campanie sistematică de a face din Biserica unită acea entitate viguroasă și independentă pe care o făgăduiseră diplomele imperiale din 1699 și 1701. În acest context, ei au elaborat o teorie a dezvoltării istorice românești în care se împleteau elementele tradiției religioase răsăritene cu ideile moderne de națiune. În mod paradoxal însă, eforturile lor de a-i atrage pe toți românii într-o singură comunitate au avut drept efect o și mai mare scindare între ei înșiși și masele ortodoxe.

Deschizătorul de drumuri în căutarea recunoașterii depline a clerului și credincioșilor uniți ca cea de-a patra națiune constituțională a fost episcopul Ion Inochentie Klein (episcop între 1729 și 1751). Concepțiile sale despre natura neamului românesc, un amestec ciudat de respect față de sistemul existent al stărilor și de sentiment etnic spontan, îl definesc ca precursor al conștiinței naționale moderne.

La început, Klein a acționat într-un cadru religios. Și-a limitat obiectivele la îndeplinirea condițiilor din cele două diplome leopoldine, căci recunoștea că acele documente se adresaseră unui grup religios și nu etnic — uniților și nu românilor. Deci, în petițiile adresate Curții el cita prevederile prin care preoților uniți li se acorda statutul de nobili și cerea ca preoții să nu mai fie nevoiți să îndure umilințele iobagilor și să fie lăsați să-și ocupe locurile ce li se cuveneau de drept, alături de nobilii maghiari și de aristocrații sași, în consiliile de conducere ale principatului[24].

În pofida respectului evident față de normele constituționale și a aprecierii importanței Unirii, Klein era totuși pătruns de un simț al comunității care le depășea pe celelalte. El provenea din aceeași țărănime evlavioasă din sudul Transilvaniei care-i urmase pe Visarion și pe Sofronie și, deși fusese instruit în colegii iezuite, nu-și pierduse niciodată sentimentul de solidaritate cu regiunea de baștină, rodul unor ceremonii religioase specifice și al tradițiilor populare. În toate acțiunile sale erau mereu prezente propășirea și sentimentul unității comunității mari a românilor din Transilvania. Faptul că afirma sus și tare că unirea fusese împlinită ilustrează acest lucru. Pentru a convinge Curtea și stările din Transilvania că românii adoptaseră Unirea din tot sufletul și că deci erau îndreptățiți să se bucure de toate avantajele evlaviei lor, el a efectuat propriul recensământ în 1733 care arăta că au mai rămas doar câțiva „schismatici". Principalul său scop nu era defel propășirea Unirii, ci progresul material și cultural al românilor, care ar fi devenit posibil prin transpunerea în viață a diplomelor imperiale. O dovadă a adevăratelor sentimente ale lui

Klein față de Unire — ca simplu mijloc în vederea atingerii unui scop — o constituie lipsa tragerii de inimă în a impune noua ordine la sate. În timp ce, pe de o parte, trâmbița aderarea românilor la Unire, pe de altă parte nu făcea nici un efort semnificativ în a o promova. Principala lui preocupare era națiunea mai curând decât confesiunea și el cunoștea destul de bine țărănimea din care provenea el însuși, ca să nu se teamă că orice încercare de convertire i-ar ridica pe români împotriva românilor.

Cu timpul, Klein a ajuns să gândească mai cu seamă în termeni etnici. Felul în care folosea cuvântul „națiune" arată că el nu făcea nici o deosebire, în afara celei juridice, între uniți și ortodocși. Deși în petițiile către Curte până în 1743 și 1744 folosea termenul de *natio* doar cu referire la membrii bisericii unite[25], acest sens restrâns era evident dictat de scopul urmărit: să-i convingă pe cei care-și păzeau prerogativele cu strășnicie și pe care nu-i mișcau apelurile la egalitate etnică de faptul că cel puțin o parte din români erau îndreptățiți prin lege să-și ocupe locul printre ei. În alte împrejurări, însă, el folosea aproape întotdeauna cuvântul „națiune" în sensul modern, mai larg, pentru a desemna comunitatea unită prin obârșie comună și obiceiuri comune.

De pildă, în petițiile adresate Vienei în 1742 și 1744 el pledează elocvent pentru degrevarea populației care plătește dări „de grelele poveri ale iobăgiei", referindu-se la toți țăranii români, indiferent de confesiune[26]. Alteori, în susținerea cererii sale de reprezentare românească în guvernarea Transilvaniei, el arată că „națiunea română" era mai numeroasă și plătea mai multe dări decât oricare alta din celelalte națiuni ale Transilvaniei[27]. Primele noțiuni ale istoricismului sunt și ele prezente în gândirea lui Klein. El privea evoluția națiunii române dintr-o perspectivă largă, în care Unirea cu Roma se reducea la rolul de simplu episod. El a fost cel care a folosit pentru prima oară ideea coborârii românilor din cuceritorii romani ai Daciei ca argument în favoarea egalității cu celc trei națiuni[28].

Klein a avut o mare influență asupra generațiilor următoare, dar în propria lui epocă a fost practic singur. El nu a făcut nici o încercare să creeze o mișcare și nici să-și prezinte cu coerența unei doctrine ideile despre națiunea română și despre dezvoltarea ei istorică. Aceste obiective au fost lăsate în grija celei de-a doua generații de conducători uniți. Însuflețiți de exemplul lui Klein, aceștia au dezvoltat ideea lui despre națiune și au pus bazele unei adevărate ideologii naționale.

Deosebirile dintre Klein și urmașii săi spirituali apar cel mai limpede când luăm în considerare atitudinea lor față de Unire. În timp ce pentru Klein aceasta fusese doar un instrument pentru atingerea altor scopuri, la succesorii săi a devenit elementul central al unei noi teorii asupra națiunii. Unirea lămurea locul românilor în istorie și le arăta intelectualilor uniți cum pot chiar ei să modeleze mersul viitor al dezvoltării poporului lor.

Urmașii lui Klein — episcopii Petru Aron (1751–1764), Atanasie Rednic (1764–1772) și Grigorie Maior (1772–1782) — precum și ajutoarele lor au lucrat fără încetare la refacerea și extinderea Unirii. Zelul lor misionar printre „schismatici" era necruțător. Asceticul Aron și Rednic nu au precupețit nici un efort în vederea stârpirii „neștiinței" și „greșelii" din rândul oamenilor simpli, iar Maior a luat în stăpânire biserici, a făcut convertiri cu forța și a păstrat iluzia caracterului total al Unirii tratând clerul ortodox ca fiind al său[29]. Cu toții își puneau mari speranțe în învățătură. Aron și Rednic s-au străduit mai cu seamă să mărească numărul preoților bine instruiți, ca fiind arma cea mai eficientă în combaterea „schismei". Aron a înființat atât seminarul „Bunavestire" în 1760 cât și — puțin mai târziu — mănăstirea vasiliană la Blaj, reședința diocezei; Rednic a mărit numărul de elevi la ambele instituții și în 1766 a început să-i trimită pe cei mai buni ca studenți la Institutul Pazmaneum din Viena. Maior, pe de altă parte, a subliniat importanța școlilor primare pentru oamenii de rând, ca metoda cea mai directă de a

drege „influențele mârșave" ale călugărilor și ale învățătorilor călători, din Țara Românească și alte centre ortodoxe[30].

Aron și contemporanii săi au folosit pentru prima oară cuvântul tipărit în apărarea Unirii și prin aceasta au inaugurat literatura religioasă originală a românilor uniți. Dintre aceste scrieri, reprezentativă este *Floarea adevărului,* alcătuită în 1750 de Aron, Rednic, Maior și alți câțiva călugări la Blaj. Scopul lor era să dovedească adevărurile Unirii prin citate din Biblie și din lucrări adecvate, folosite la liturghie. Prezintă interes faptul că și-au luat argumentele doar din cărți bisericești ortodoxe publicate în țările române[31]. Aron a mai scris și *Păstoricească datorie* în 1759, o lucrare erudită bazată pe literatura canonică și patristică ortodoxă, menită să dovedească că în Transilvania nu avea valoare hirotonisirea preoților în dioceze străine, adică la Carlovitz și în țările române, și să combată practicile „superstițioase" în rândul credincioșilor[32].

Lăsând la o parte acest zel, apărarea Unirii de către intelectuali nu a fost un simplu act religios. Era legată, dimpotrivă, de o concepție mai largă asupra dezvoltării istorice, care la rându-i oglindea modelele culturale în schimbare ale Transilvaniei de la mijlocul secolului XVIII. Intelectualii uniți erau oamenii vremii lor, fără doar și poate. Fără să tăgăduiască câtuși de puțin dogmele credinței lor și fără să respingă autoritatea divină supremă asupra oamenilor, ei dovedeau o încredere de neclintit în învățătură și rațiune, ca fiind cele mai potrivite călăuze pentru împlinire socială și spirituală în această lume. Credința în progres și în capacitatea lor de a-și conduce propriul destin îi caracterizează drept oameni ai noii epoci a Luminilor.

Unirea cu Roma a oferit o justificare teoretică încrederii lor în progres și a dat fundament ideii de „națiune română". Istoria românilor începând cu epoca romană — înălțarea și decăderea lor — era explicată și se prezicea o nouă epocă de glorie. Structurarea acestor idei într-o doctrină coerentă nu a însemnat altceva decât o împăcare a Răsăritului cu Apusul, ceea ce de altfel

oferă cheia înțelegerii tuturor teoriilor moderne ale naționalismului românesc. Încercând să pună de acord tradiția ortodoxă patriarhală a unei lumi eminamente rurale cu spiritul dinamic al Europei urbane, intelectualii uniți au adus o contribuție indispensabilă la crearea acelei noi entități distincte numite „român".

Ideile lor au căpătat o formă coerentă pentru prima oară în *Despre schismaticia grecilor,* scrisă la 1746 de Gerontie Cotorea, călugăr și apoi vicar-general al Bisericii unite. Cotorea afirma cu tărie că românii coboară direct din cuceritorii romani ai Daciei. Această idee era monedă curentă printre intelectualii români ai epocii. Noutatea argumentării lui Cotorea constă în identificarea romanilor din vechime cu Biserica Romei și corelarea declinului neamului românesc în evul mediu cu părăsirea de către ei a Bisericii Apusului în favoarea ortodoxiei răsăritene. El sesiza o analogie izbitoare între „decăderea" românilor și explicația larg acceptată a căderii Constantinopolului în fața turcilor. Cauza ambelor tragedii, susținea el, fusese despărțirea românilor și grecilor de Roma. Era prea târziu pentru ca Bizanțul să mai reînvie. Cotorea era însă sigur că românii se aflau în pragul unei renașteri, cu condiția doar să se întoarcă la Biserica Mamă[33]. El vedea în Unire reafirmarea latinității înnăscute a românilor. Nu avea însă de gând să părăsească cultura spirituală a ortodoxiei răsăritene, căci el (ca și colegii lui) o recunoștea drept element determinant al specificului național cel puțin egal cu romanitatea. Misiunea pe care și-o impusese Cotorea, era deci legarea Romei lui Traian de Roma lui Petru și Pavel și redeșteptarea conștiinței rădăcinilor lor apusene la români, fără a le pretinde să-și sacrifice moștenirea răsăriteană.

Cea de-a doua generație de uniți își formase astfel o idee despre Biserica lor ca entitate, cu totul diferită de a lui Klein. Pe când el o considera ca ceva impus din afară, ei o venerau ca instituție specific românească sau, în termeni moderni, ca expresia vie a spiritului național. Această interpretare este sugerată de folosirea de către ei a termenului de „Romano-Valachus" încă

din deceniul al patrulea al secolului XVIII, pentru a denumi românii care se uniseră cu Roma. Este limpede că acceptau să fie identificați cu ortodoxia răsăriteană, ceea ce reiese din cuvântul „Valachus", căci aceasta îi diferenția pe români de ceilalți locuitori ai Transilvaniei — sașii luterani și maghiarii romano-catolici și calvini. În mintea lor însă, legătura cu Roma („Roman") stabilită prin Unire, îi diferenția pe români și mai mult de ortodocșii slavi din jur — de sârbi mai cu seamă. Îndepărtându-i pe românii din Transilvania de Internaționala ortodoxă, Cotorea și echipa sa par să fi așezat interesele etnice, reprezentate de Biserica unită, înaintea religiei.

Intelectualii uniți considerau fără doar și poate Biserica lor ca o instituție națională românească. Dovada cea mai izbitoare a sentimentelor lor o reprezintă împotrivirea lor fermă față de *teologus,* un „consilier" iezuit al episcopilor uniți, a cărui principală sarcină era păstrarea purității doctrinare și liturgice a noii Biserici. Intelectualii uniți au protestat împotriva unei astfel de tutele, pe temeiuri naționale mai degrabă decât religioase căci, în ochii lor, „teologul" era un străin însărcinat să le catolicizeze Biserica și s-o subordoneze ierarhiei romano-catolice maghiare[34]. Ei au dat dovadă de sentimente asemănătoare când s-a pus problema alegerii unui străin ca episcop. După ce Klein renunțase la funcție în 1751[35], Curtea de la Viena l-a susținut ca succesor al lui pe Manuil Olșavskyi, episcopul unit rutean (ucrainian) din Mukacevo (Munkács), dar clerul român a protestat public atât de vehement încât proiectul a trebuit să fie abandonat. Intelectualii uniți obiectau și împotriva convertirii la romano-catolicism. Grigorie Maior a transformat această dispută aparent confesională într-o chestiune politică. El se temea că mulți uniți, în special cei din guvern, vor fi tentați să devină romano-catolici de dragul avantajelor profesionale, iar el știa din istoria trecută a românilor că asemenea convertiri erau de regulă preludiul asimilării etnice. El a trimis de acea în repetate rânduri petiții către

Curte cerând să li se garanteze nobililor și fiilor de preoți uniți accesul la funcții publice, la fel ca și celor catolici[36].

Intransigența intelectualilor uniți în a se împotrivi latinizării Bisericii lor a creat un paradox. Pe de o parte ei se mândreau peste măsură cu Unirea ca o întoarcere la obârșia lor romană dar, pe de altă parte, nu acceptau ca Biserica lor să devină și mai romană. Această comportare indică o concepție etnică și culturală asupra națiunii foarte conformă spiritului modern.

IV

Se pot formula acum câteva concluzii generale despre natura sentimentului național românesc în pragul erei moderne. Orice evaluare a acestei complicate probleme trebuie să țină seama mai întâi de toate de faptul că atât adepții lui Visarion și Sofronie cât și intelectualii uniți au privit națiunea română dintr-o perspectivă religioasă. Deși recunoșteau identitatea etnică a tuturor românilor, etnicitatea ca atare nu ajunsese încă criteriul suprem de apartenență la o comunitate, așa cum va deveni în secolele XIX și XX. Pentru ortodocșii și uniții români de la mijlocul secolului XVIII, criteriul respectiv era încă gradul de atașament față de tradiția religioasă răsăriteană. Cu toate acestea, după cum am mai arătat, existau deosebiri considerabile între concepțiile lor despre lume.

Climatul spiritual în comunitățile rurale ortodoxe era anistoric. Adepții lui Visarion și Sofronie nu prea aveau simțul istoriei sau al dezvoltării sociale și economice. Tradițiile populare le oferiseră poate unora aluzii referitoare la obârșia romană, dar ei nu se situau într-un context istoric. Dimpotrivă, își vedeau viața în funcție de povestirea biblică a căderii și mântuirii omului; de aceea, trecutul creștin era prezentul lor, iar credințele și practicile străvechi reprezentau modele pentru viața de zi cu zi. Aceste idei, care conturaseră în mare măsură noțiunile lor de schimbare socială, ca și rezistența opusă Unirii sugerează afinități cu doctrina vârstei de aur. Petițiile, „sinoadele" și violența erau

un strigăt de protest împotriva unei lumi păcătoase dar, ca și adepții vârstei de aur din alte părți ale lumii, aveau doar o idee vagă despre felul în care ar trebui să arate viitorul și le lipsea strategia necesară atingerii țelurilor.

Climatul spiritual la sate era și ne-național. După cum am văzut, predominau preocupările religioase, iar atunci când adepții lui Visarion și Sofronie se gândeau la apartenența la o comunitate din afara satului, ei se considerau o parte a lumii ortodoxe. Nu le lipsea câtuși de puțin conștiința etnică, căci își dădeau seama evident de deosebirile de limbă și obiceiuri dintre ei și sârbi, de exemplu, dar ideea de națiune ca împărțire firească a oamenilor era cu totul străină felului lor de a gândi. Când, de pildă, Sofronie și adepții se intitulau „Nos Valachi non Uniti" și „Orthodoxi romeni", ei scoteau în evidență religia ca test suprem al apartenenței la o comunitate[37]. Trebuie accentuat totuși faptul că pentru mulțimea credincioșilor ortodocși religia însemna formele exterioare de ritual — participarea la slujba de duminică, ținerea posturilor și respectarea sărbătorilor, venerarea icoanelor — și nicidecum subtilitățile doctrinei. Deci, apărându-și credința împotriva inovațiilor Unirii, ei își apărau de fapt zestrea populară, moștenită de la generațiile trecute, și nu o anume teologie. Cuvintele folosite de ei pentru a se descrie — „Gens valachica" și „natio valachica" — reprezentau de aceea o concepție religioasă, dar având conotații etnice și populare importante.

Ortodocșii nu au tras concluzii politice din simțul etnicității lor. Nici nu au cercetat istoria neamului lor sau originea limbii pe care o vorbeau. Obârșia romană a românilor sau caracterul latin al limbii lor nu i-a preocupat, căci nu vedeau nici o legătură între aceste lucruri și căile mântuirii. Așadar n-au fost în stare să formuleze o teorie a dezvoltării istorice a neamului românesc și nici să organizeze o mișcare pentru a atinge obiective cu adevărat naționale.

În anumite privințe, concepția celei de-a doua generații de intelectuali uniți cu privire la comunitate se asemăna cu cea a

ortodocșilor. Și ei luau în considerare națiunea română într-un context religios, după cum o atestă deosebirea pe care o vedeau între ei și „schismatici" și tratamentul adesea dur aplicat acestora[38]. Și totuși Aron, Maior și compania priveau Unirea ca fiind mult mai mult decât o dispută între două confesiuni. Toți intelectualii uniți ai vremii erau de acord cu teoria lui Cotorea, după care Unirea cu Roma era o reafirmare a obârșiei romane. În acest context modern, ei nu făceau nici o deosebire între ortodocși și uniți, iar strădania lor de a-i aduce la Unire pe toți românii trebuie considerată de aceea ca o recunoaștere a unității fundamentale a neamului românesc. Nu este însă încă vorba de o conștiință națională modernă. Abordarea unității etnice de către intelectualii uniți se deosebește considerabil de cea a conducătorilor naționali români din secolul XIX. Se baza încă în special pe precedente juridice și caste privilegiate, mai degrabă decât pe o concepție organică asupra națiunii care ștergea toate deosebirile dintre membrii săi, cu excepția etnicului.

Cu toate acestea, preocupările intelectualilor uniți au marcat despărțirea decisivă de conștiința populară spontană. Elaborând ideea de națiune care contopea obârșia etnică romană cu tradiția spirituală răsăriteană, ei au deschis calea spre o reconciliere a tuturor românilor. Au oferit ca temelie a comunității o moștenire comună, care cuprindea religia, dar în același timp o și depășea.

Note

1. Pentru studierea istoriei românilor transilvăneni din secolul XVIII, lucrări fundamentale sunt: Zoltán I. Tóth, *Az erdélyi román nacionalizmus első százada 1697–1792,* Budapesta, 1946 și David Prodan, *Supplex Libellus Valachorum,* București, 1984.
2. Tóth, *Erdélyi román nacionalizmus,* pp. 168–170, 183–184.
3. Am descris mișcarea lui Visarion în *Religion and Romanian National Consciousness in Eighteenth-Century Transylvania,* „Slavonic and East European Review", 57, nr. 2 (1979), pp. 226–230.
4. Ioan Lupaș, *Două anchete oficiale în satele din scaunul Sibiului, 1744 și 1745,* Sibiu, 1938, p. 15.

5. Magyar Országos Levéltár, Budapesta (în continuare prescurtat OL): Erdélyi Kancellária, Acta generalia (în continuare prescurtat EK), 1749/90, f. 53–55.
6. OL, EK, 1750/297, f. 19–28; Silviu Dragomir, *Istoria desrobirei religioase a românilor din Ardeal în secolul XVIII,* 2 vol., Sibiu, 1920–1930, 1, anexa: 44–46; raportul magistratului de Sibiu, 22 aprilie 1745.
7. OL, EK, 1752/312, f. 2–11a.
8. OL, Magyar Kancellária Levéltár: Ungarn und Sibenbürgen, pachet 52, 1749, f. 6–13.
9. OL, EK, 1749/183, f. 2–3; petiție către împărăteasa Maria Tereza, iunie 1749.
10. Silviu Anuichi, *Relații bisericești româno-sârbe din secolul al XVII-lea și al XVIII-lea,* „Biserica Ortodoxă Română", 97, nr. 7–8 (1979), pp. 944–956.
11. Ioan N. Beju, *Tipărituri românești vechi necunoscute,* „Mitropolia Ardealului", 9, nr. 1–2 (1964), pp. 61–64.
12. OL, EK, 1752/94 1/4, f. 40–42; raport despre un sinod ortodox la Sălișteie, ianuarie 1752.
13. Dragomir, *Istoria,* 1, pp. 196, 220–222.
14. OL, EK, 1760/41, f. 159; 1760/533, f. 3: Sofronie către Aron, 29 iulie 1760.
15. OL, EK, 1760/125, f. 83–84, 93–95.
16. OL, EK, 1759/362, f. 2–3; raportul iezuitului Emeric Pallovics din Sibiu, 15 septembrie 1759; 1760/125, f. 81–82, 85: vicecomitele comitatului Hunedoarei către guvernatorul Transilvaniei, 15 martie 1760; 1760/253, f. 11–12: protopopul unit din Alba Iulia către episcopul Aron, 14 mai 1760.
17. OL, EK, 1759/558, f. 4–5; 1760/41, f. 84–85.
18. O broșură în care se explicau privilegiile sârbilor a circulat prin Transilvania: OL, EK, 1760/253, f. 14–17.
19. Eudoxiu de Hurmuzaki, *Documente privitoare la istoria Românilor,* 44 vol., București, 1876–1942, 15, pt. 2: pp. 201–202: petiția românilor către guvernatorul Transilvaniei, iulie 1760.
20. Dragomir, *Istoria,* 2, pp. 177–180, 193–199.
21. Nicolae Iorga, *Scrisori și inscripții ardelene și maramureșene,* 2: *Inscripții și însemnări,* București, 1906, pp. 241, 243, 246–248, 250.
22. Cronica *Plângerea sfintei mănăstiri a Silvașului,* scrisă de un călugăr ortodox din Prislop, lângă Sibiu, în 1763, permite o bună cunoaștere a mentalității ortodoxe din acea perioadă. Vezi Dan Simonescu (sub

red.), *Cronici și povești românești versificate (sec. XVII–XVIII),* București, 1967, pp. 69–90.

23. OL, EK, 1773/1614, f. 10–11; 1775/295, f. 7; 1776/126, f. 4–6.
24. OL, EK, 1731/111, f. 8–10, 19–22: Klein către împărat, nedatat; Augustin Bunea, *Din istoria românilor: Episcopul Ioan Inocențiu Klein (1728–1751),* Blaj, 1900, pp. 37–39.
25. Hurmuzaki, *Documente,* 6, pp. 567–569, 575–576.
26. Nicolao Nilles, *Symbolae ad illustrandam historiam ecclesiae orientalis in terris Coronae S. Stephani,* 2 vol., Oeniponte, 1885, 2, p. 519.
27. OL, EK, 1735/28, f. 2–4: petiția lui Klein din 8 martie 1735.
28. OL, EK, 1735/93, f. 2–4: discutarea petiției lui Klein către Cancelaria Transilvaniei la Viena, din 18 aprilie 1735; Nilles, *Symbolae,* 2, p. 528; Klein către Joseph Hundegger, stareț iezuit în Sibiu din 19 martie 1735.
29. OL, EK, 1775/149, f. 8–10.
30. OL, EK, 1775/295, f. 7: Tóth, *Erdélyi román nacionalizmus,* pp. 244–251.
31. Ioan Bianu, Nerva Hodoș și Dan Simonescu, *Bibliografia românească veche,* 1508–1830, 4 vol., București 1903–1944, 3, pp. 141–144.
32. Augustin Bunea, *Episcopii Petru Paul Aron și Dionisiu Novacovici,* Blaj, 1902, pp. 369–370, 386–387.
33. Zoltán I. Tóth, *Cotorea Gerontius és az erdélyi román nemzeti öntudat ébredése,* „Hitel", 9, nr. 2 (1944), pp. 89–91.
34. Bunea, *Episcopii Aron și Novacovici,* pp. 11–30; OL, EK, 1773/1607, f. 5–6: petiția lui Maior, Silvestru Caliani și Ignatie Darabant către Maria Tereza, probabil în martie 1773.
35. Klein părăsise Transilvania în 1744 și a trăit la Roma până la moartea sa din 1768.
36. OL, EK, 1773/1680, f. 37: minute ale celei de a nouăsprezecea sesiuni a unei conferințe a episcopilor uniți din Viena, martie și aprilie 1773; 1778/716, f. 2–3; Maior către cancelarul Transilvaniei, 5 mai 1778.
37. OL, EK, 1760/656, f. 16: o scrisoare a lui Sofronie din 21 noiembrie 1760; 1760/685, f. 7–8: o scrisoare a credincioșilor ortodocși către guvernul Transilvaniei, probabil din decembrie 1760.
38. Vezi de pildă petiția lui Grigorie Maior către Maria Tereza, 12 martie 1775: OL, EK, 1775/295.

Iluminismul românesc în Transilvania

Iluminismul european i-a înrâurit pe intelectualii români din Transilvania în felurite chipuri în ultimele decenii ale secolului XVIII și la începutul secolului XIX. Profunzimea acestei influențe nu a atârnat însă într-atât de noutatea și puterea de convingere a ideilor răspândite în Occident de așa-numiții *philosophes* și *Aufklärer,* cât de asemănarea dintre aceste idei și aspirațiile cărora intelectualii români le dăduseră deja glas. Cu alte cuvinte, receptarea iluminismului de către acești români a fost un proces de selecție și adaptare, mai curând decât unul de imitare, astfel încât putem vorbi, pe bună dreptate, despre un subcurent original de idei, despre un iluminism românesc. Acesta făcea parte, fără doar și poate, din mișcarea de idei ce cuprinsese Europa, dar avea și trăsături proprii, care oglindeau specificul dezvoltării sociale și culturale din Transilvania în secolul XVIII.

În această lucrare urmăresc un dublu scop: în primul rând, să arăt ce înrâurire a avut iluminismul european asupra elitei intelectuale românești și, în al doilea rând, să identific principalele trăsături ale iluminismului românesc. Îmi voi îndrepta atenția spre reprezentanții de frunte ai elitei, un grup mic, dar foarte unit, care a activat într-o perioadă ce se întinde din deceniul șapte al secolului XVIII până în jur de 1820. Anii de maximă intensitate a creativității lor coincid cu domnia împăratului Iosif al II-lea de Habsburg (1780–1790) și cu deceniul următor. Dom-

nia lui Iosif iese în evidență în istoria intelectuală a României, căci reprezintă momentul precis când reformele bogate în consecințe plecate din Viena s-au întâlnit cu noua conștiință națională în curs de făurire în Transilvania. Reformele imperiale, respectul față de rațiune și cunoștințele științifice, precum și preocuparea pentru ideea de națiune s-au combinat, înzestrând iluminismul la români cu caracterul său distinct. S-a consolidat și sinteza dintre Orient și Occident care se realiza deja în gândirea românească și care ulterior va deveni semnul distinctiv al vieții intelectuale moderne a românilor.

I

Intelectualii români de la sfârșitul secolului XVIII s-au aflat într-o comuniune mai strânsă cu gândirea din vestul Europei decât orice altă generație precedentă. Cei mai mulți erau formați în liceele unite (greco-catolice), în plină activitate la Blaj, centrul eparhial al Bisericii Române Unite din Transilvania și în instituțiile romano-catolice de învățământ superior din Transilvania, din Viena și Roma. Instruiți conform noului spirit luminat al vremii, erau neobișnuit de receptivi față de ideile iluminismului, în special în varianta austriacă. Erau optimiști în privința posibilităților progresului omenesc și, conștienți de propriul lor rol de conducere în societatea românească, erau siguri că schimbarea trebuie să vină de sus, de la cei luminați, prin care, desigur, se înțelegeau pe sine. Aveau și aplecare spre lucruri practice și erau prea puțin înclinați spre speculații abstracte, căci își concentraseră atenția asupra problemelor urgente ale societății românești, și anume învățământul și emanciparea politică. Imensa și variata lor productivitate — istorii ale poporului lor, gramatici ale limbii române, comentarii teologice și volume de predici, manuale școlare și traduceri de lucrări de tot felul — avea drept scop creșterea bunăstării generale a românilor. În ultimă analiză, un singur element asigura coeziunea și sensul nenumăratelor lor activități — ideea de națiune, pentru definirea

căreia în termeni moderni de istorie și limbă ei înșiși au făcut mult[1].

Această generație de intelectuali români era și rodul Unirii bisericii cu Roma, pe care episcopul Bisericii Ortodoxe Române din Transilvania și o parte din cler o acceptaseră în 1700. Dar acest aranjament a fost un act politic și nu o convertire religioasă. Acceptându-i condițiile, clerul ortodox — care timp de secole suferise discriminarea față de „națiunile"[2] dominante: maghiară, romano-catolică și calvină și săsească, luterană — căuta un loc în societate potrivit statutului său ecleziastic.

Unirea bisericilor a schimbat prea puțin viața religioasă a românilor căci în materie de doctrină și ritual cele două biserici române, cea ortodoxă tradițională și cea unită nou creată, s-au împărtășit în continuare din aceeași moștenire răsăriteană. Unirea a dat însă impulsuri vieții intelectuale românești spre noi direcții. Prin deschiderea de școli romano-catolice în Transilvania și în alte părți ale Imperiului Habsburgic pentru tinerii români, a luat avânt formarea unei noi elite intelectuale, care pe la mijlocul secolului XVIII era dornică să-și ia asupra sa rolul conducător în viața culturală și în problemele comunității românești în general. În acest fel, unirea bisericilor a reprezentat pătrunderea Apusului în societatea românească tradițională, rurală în mare parte. Drept rezultat, clerul unit apărut a devenit mediator între două lumi culturale, una eminamente urbană și cosmopolită, întoarsă spre Apus, cealaltă țărănească și închisă, cu fața spre Răsărit. Noua elită nu a făcut însă nici un efort să se desprindă de temeliile spirituale ale satului, care rămâneau credincioase ortodoxiei și pe care elita le socotea în continuare clar românești[3]. În schimb, și-a asumat sarcina emancipării românilor, atât ortodocși cât și uniți, care, fiind în principal o populație țărănească, fuseseră excluși din viața politică și împovărați cu biruri și corvezi de către națiunile dominante din Transilvania — nobilimea maghiară și burghezia săsească.

Personalitățile marcante ale elitei intelectuale din ultimile decenii ale secolului XVIII și de la începutul secolului XIX au fost enciclopediste în preocupări, didactice prin vocație și naționale prin aplicarea noilor cunoștințe și idei. Trei dintre acestea se evidențiază ca figuri reprezentative pentru epoca luminilor. Proveneau din rândurile micii boierimi și erau preoți uniți, iar mai presus de orice îi preocupa apărarea comunității etnice a românilor. Prima lor datorie, după cum o considerau ei, era să definească „națiunea română" și să determine Curtea imperială din Viena și „națiunile" din Transilvania să înțeleagă cât de veche și nobilă este obârșia românilor. În acest scop au adunat dovezi din istorie și din limbă. Samuil Micu (1745–1806)[4] a fost primul care a așternut pe hârtie cu de-amănuntul așa-numita teorie a continuității daco-romane, care reprezintă esența ideii moderne de românitate. În lucrări cum ar fi *Scurtă cunoștință a istorii românilor* (scrisă în 1796) și *Istoria și lucrurile și întâmplările românilor* (în patru volume, compuse între 1800 și 1806), el demonstrează că românii sunt coborâtori direcți din legionarii romani și din coloniștii stabiliți în Dacia (care cuprindea mare parte din Transilvania precum și teritoriul dintre Carpați și Dunăre) în secolul II și că o populație romanizată locuise neîntrerupt în această zonă până la sosirea ungurilor în secolul X[5]. Colegii săi mai tineri, Gheorghe Șincai (1754–1816)[6], care a alcătuit o *Hronica Românilor* (în trei volume, 1804–1808) și Petru Maior (1756–1821)[7], a cărui *Istoria pentru începutul Românilor în Dachia* (publicată în 1812 la Buda) a fost scrierea de istorie care a influențat cel mai mult atât generația lui cât și cea următoare, și-au adus propriile îmbunătățiri teoriei. Toți trei au fost și lingviști-deschizători de drumuri, găsind dovada indispensabilă a etnicității în originea latină a limbii române, ceea ce au demonstrat în *Elementa linguae Daco-Romanae sive Valachicae* (Viena, 1780), prima gramatică savantă a limbii române care s-a publicat (scrisă de Micu și Șincai), și *Lexicon Valachico-Latino-Hungarico-Germanicum* (Buda, 1825), primul dic-

ționar etimologic al limbii române, la care Maior a adus contribuții substanțiale.

Micu și colegii săi și-au exprimat angajamentul față de națiune, nu numai în calitate de cărturari ci și ca activiști care se aflau în fruntea strădaniilor de a obține pentru români drepturi egale cu cele ale națiunilor privilegiate din Transilvania. Cereau între altele o reprezentare proporțională a românilor la toate nivelele administrației guvernului, o împărțire echitabilă a poverii birurilor între toate națiunile din Transilvania și ținerea unui congres național român. Aceste revendicări și un lung excurs în istorie pentru a le justifica formează esența unei petiții impunătoare, supusă în 1791 împăratului Leopold II (1790–1792), care a rămas cunoscută ca *Supplex Libellus Valachorum*[8]. A fost cel mai important document politic redactat de români în secolul XVIII și a devenit punct de referință pentru declarații asemănătoare privind națiunea, până la Revoluția din 1848.

II

Preocuparea elitei românești pentru națiunea etnică a coincis cu promovarea reformelor luminate de către Iosif al II-lea. În general domnia lui a avut o influență extraordinară asupra intelectualității române. Prin reorganizarea și centralizarea întinsului său imperiu, el a zdruncinat din temelii orânduirea statornicită în Transilvania și i-a convins pe români că-și aveau locul într-o structură care până atunci le refuzase drepturi și privilegii. În plus, a făcut ca elita să ia parte la mișcarea generală pentru reformă, prin îndulcirea cenzurii și încurajarea discutării schimbării.

Reformele lui Iosif au atins toate aspectele vieții economice și sociale românești. La începutul domniei sale, în 1781, a emis edicte care proclamau principiul toleranței religioase și acordau drepturi civile egale românilor care trăiau în așa-numitul *Fundus regius,* o zonă întinsă din sudul Transilvaniei în care sașii se bucurau de autonomie politică considerabilă. Primul edict acorda

ortodocșilor libertatea cultului în propriile case și dreptul de a clădi biserici și de a înființa școli în Transilvania, oriunde se aflau cel puțin o sută de familii, în timp ce al doilea îi autoriza pe români să dobândească proprietăți funciare și să intre în bresle, luând astfel parte la viața politică din orașele și târgurile săsești. În același an, Iosif a luat măsuri pentru instituirea unor sisteme de învățământ elementar, atât pentru românii uniți cât și pentru cei ortodocși, și pentru autorizarea publicării unor manuale bilingve (în germană și română) pentru ei[9]. Peste câțiva ani, în 1783 și 1785, a emis decrete prin care iobagii din Transilvania erau eliberați, măsuri care au avut cel mai mare efect pentru români, care formau majoritatea țărănimii aservite. Din acel moment, urmau să se bucure de libertate ca persoane și în anumite condiții puteau să-și părăsească satele, să dobândească și să dispună liber de proprietate asupra pământului.

Toate măsurile întreprinse de Iosif i-au câștigat elogiile entuziaste și admirația constantă a intelectualității române[10]. Samuil Micu și Gheorghe Șincai au lăudat desființarea iobăgiei și alte măsuri luate de el în folosul „norodului nenorocit"[11], iar Petru Maior li s-a alăturat exprimându-și recunoștința față de realizările lui Iosif în sprijinul învățăturii[12]. Există însă o contradicție fundamentală în aprecierea de către ei a ceea ce considerau a fi contribuțiile lui Iosif la renașterea românilor. Inițiativele lui Iosif păreau într-adevăr să coincidă cu aspirațiile intelectualilor români, dar scopurile lui erau diferite de ale lor. El a găsit în români instrumente utile pentru îngrădirea privilegiilor claselor favorizate ale societății, dar nu aveau de loc de gând să răstoarne structurile politice și sociale pentru a face pe plac unui popor de țărani pe care-l considera incapabil de a-și conduce propriile treburi, și cu atât mai puțin de a guverna un vast imperiu. Pentru a uni ținuturile eterogene pe care le stăpânea într-o monarhie centralizată, se bizuia pe instrumente verificate — birocrația, armata și limba germană. Era departe de el gândul sprijinirii autodeterminării românilor și a celorlalți supuși ai săi. Spre

deosebire de el, elita românească dorea recunoașterea naționalităților distincte și în primul rând a lor, un țel pe care este greu de crezut că Iosif l-ar fi aprobat, întrucât acest lucru ar fi însemnat încurajarea existenței unui stat în stat. Cu toate acestea, reformele lui Iosif i-au demonstrat elitei cât de strâns se împleteau idealurile iluminismului cu propria lor pledoarie pentru națiune. În tipul lui de absolutism au remarcat dovezi clare ale felului în care rațiunea și cunoașterea pot fi utilizate pentru a grăbi schimbările benefice, asigurându-se astfel progresul națiunii etnice.

III

Membrii elitei române împărtășeau numeroase certitudini și țeluri caracteristice iluminismului în general. În primul rând, erau pe deplin încredințați că rațiunea și cunoașterea sunt pârghiile progresului uman în general și ale lichidării rămânerii în urmă a românilor în particular. Ca și *les philosophes* din Occident, adoptau și ei o atitudine critică față de instituțiile și convingerile existente, în special cele care stăteau în calea progresului românilor. O făceau din perspectiva generală a filosofiei, pe care o venerau ca fiind atât fundamentul cunoașterii cât și mijlocul practic de cercetare a naturii omului și de interpretare a rolului său ca ființă socială. Samuil Micu, de pildă, vedea în filosofie cadrul teoretic în care-și putea elabora ideile cu privire la originea și identitatea românilor, în timp ce Gheorghe Șincai folosea „adevărurile filosofiei" pentru a combate superstițiile oamenilor de rând. În lipsa unor opere filosofice românești originale, amândoi au tradus, de aceea, cu entuziasm opere străine. Aceste traduceri ar putea chiar avea pretenții de originalitate, întrucât multe pagini sunt de fapt prelucrări adaptate condițiilor specifice românilor. Ca atare, oferă elemente prețioase pentru mai buna cunoaștere a naturii iluminismului românesc.

Felul în care elita română a interpretat principiile generale ale iluminismului trădează marea preocupare pentru problemele

edificării națiunii. Încrederea în puterea ideilor de a schimba destinele oamenilor precum și devotamentul față de propria comunitate etnică au îndemnat-o să întreprindă o campanie multilaterală de eradicare a ignoranței și superstiției din masa populației rurale. Ca dușmani a tot ceea ce este irațional într-o epocă a luminilor și progresului, membrii elitei nu puteau nutri sentimente de simpatie pentru cultura populară, atât de plină de descântece, vrăji și preziceri, care — după părerea lor — întunecau mintea țăranilor și-i condamnau la o stare de înapoiere fără sfârșit.

Reacția elitei față de acest aspect al folclorului se observă cel mai bine în traducerile făcute din germană de Gheorghe Șincai după manuale de introducere în filosofie și știință. El era dornic să răspândească cunoștințele științifice, în special fizica, într-o formă accesibilă oamenilor de rând. Deși era pe deplin conștient de faptul că puțini țărani știau să citească, se aștepta ca preotul, învățătorul și alte persoane știutoare de carte din sate să slujească drept interpreți. În orice caz, era sigur că dacă țăranii vor dobândi o înțelegere corectă a fenomenelor fizice, adică dacă vor putea fi făcuți să înțeleagă că lumea dimprejur funcționează conform unor legi ale naturii bine precizate, atunci, scoși din ignoranță, vor fi cu siguranță în stare să-și perfecționeze practicile agricole, să-și ridice nivelul de trai și chiar să-și lărgească orizontul cultural. Acesta era crezul pe care-l prezintă în *Învățătura firească spre surparea superstiției norodului,* o traducere și adaptare după *Volks-Naturlehre* de I. H. Helmuth, pe care o efectuase între 1804 și 1808. Prin aceasta, Șincai a putut explica adevăratele cauze ale fenomenelor naturale, respingând existența minunilor și a supranaturalului, în efortul său de a promova la sate gândirea rațională și judecata sănătoasă[13]. A scris într-o limbă care putea fi înțeleasă de un public larg și a înlocuit exemplele lui Helmuth cu povestiri și proverbe luate din înțelepciunea populară și obiceiurile românilor din Transilvania. În eforturile sale n-a fost singur căutați de puțin. Samuil Micu a adus obiecții asemănătoare dati-

nilor și credințelor populare care, după el, stăvileau gândirea limpede și frânau atât progresul material cât și pe cel spiritual. Ca și Șincai, el elogiază știința în *Învățătura metafizicii,* bazată pe un manual de filosofie a lui Friedrich Christian Baumeister, discipol al lui Christian Wolff, pe care l-a tradus între 1787 și 1790. Arăta aici cum cauzele fenomenelor sau, după cum le numea el, „legăturile lucrurilor", urmează legile fixe care acționează în natură[14]. Argumentele lui Micu au fost reluate de Petru Maior, care în decursul multor ani de preoție și-a folosit amvonul pentru a-i acuza pe ghicitori și vraci că răspândesc idei greșite și chiar că reprezintă o amenințare pentru sănătatea fizică și ordinea din sate[15].

Intelectualii români erau deci conștienți de misiunea lor de luminători și socoteau de datoria lor să combată cultura populară. În același timp însă, după cum am văzut, doreau cu tot dinadinsul să creeze o identitate națională și astfel s-au văzut siliți să se bizuie tocmai pe acea cultură pe care o disprețuiau, pentru a găsi dovezi ale moștenirii romano-latine. Samuil Micu și-a dat toată osteneala să demonstreze că multe dintre datinile și credințele pe care le observase la țărani, sau, după cum îi numea el, la „românii din Dacia", erau întocmai cele pe care le avuseseră „vechii romani din Italia", cum ar fi elemente ale slujbelor la nunți și înmormântări, diferite farmece și descântece, precum și datinile de Crăciun și Anul Nou[16]. El a mai băgat de seamă și faptul că adevărații păstrători ai vechilor obiceiuri romane erau oamenii simpli, în timp ce românii din clasele superioare aveau tendința de a imita deprinderile altor popoare. Șincai a evidențiat la rându-i legăturile dintre „credințele romane" și datinile păstrate în satele românești. Cu toate acestea, în ciuda viului lor interes pentru folclor, nici Micu, nici Șincai nu au avut nici cea mai mică intenție de a încuraja sau culege literatura populară, pe care o criticau în continuare ca fiind propagatoare de idei false și judecată greșită.

Membrii elitei au dat dovadă de aceeași ambivalență față de oamenii simpli ca și față de cultura lor. Pe de o parte, aveau o sinceră compasiune pentru viața grea a țăranilor, pe care o cunoșteau din propriul lor contact cu viața satului și se implicaseră profund în activități sociale menite să îmbunătățească soarta populației rurale. Slujbele lor pastorale, predicile, manualele și pledoaria pentru învățătură — toate dovedesc seriozitatea hotărârii lor. Când folosesc termenul de „națiune" o fac în sens etnic, înțelegând poporul român în întregime, indiferent de clasele sociale. Și totuși, cu toată compasiunea, rămâneau conștienți de imensa prăpastie care-i despărțea pe ei, cei învățați, de țărănime. Nu-și puteau închipui că niște simpli săteni ar putea fi stăpâni pe propriul destin sau că ar putea deveni membri ai națiunii politice. În loc de aceasta, ei recomandau o perioadă îndelungată de educare, în timpul căreia ignoranța țăranilor să fie treptat lichidată, iar ei să fie instruiți să participe la viața publică.

Membrii elitei mai aveau încă un motiv pentru a se ține la distanță de „norod". În campania dusă pentru câștigarea drepturilor pentru națiunea română, ei puseseră accentul pe calitățile unice și noblețea acesteia (sublinierea originii romane era menită să-i impresioneze pe aristocrații maghiari și pe bürgherii sași) și se înfățișau pe sine ca reprezentanții ei cei mai demni. Dar ignoranța și iraționalitatea țăranilor discreditau imaginea ideală pe care o cultivau cu atâta grijă. De fapt, în societatea rigid împărțită pe clase din Transilvania secolului XVIII, drepturile pe care le pretindea elita românească erau egalitate cu nobilimea maghiară și burghezia săsească pentru sine și egalitate cu țăranii unguri și sași pentru țăranii români. Noțiunea de egalitate între clase nici nu le-a trecut prin minte membrilor elitei, căci, la urma urmei, nu erau niște revoluționari.

Marea răscoală a țăranilor din sudul Transilvaniei, condusă de Horea în toamna lui 1784, a provocat o criză de conștiință în rândul intelectualilor români, care a dat în vileag toate sentimentele lor ambivalente față de oamenii simpli. Pe de o parte, ei

recunoșteau justețea revendicărilor țăranilor, dar, pe de altă parte, condamnau distrugerea de vieți și bunuri ca fiind o culme a irațională. Reacția lui Samuil Micu este tipică. În *Istoria* sa, el îl elogiază pe Iosif al II-lea pentru desființarea iobăgiei pe care o asemuiește cu „un fel de sclavie păgână"[17], dar în rândurile următoare el numește pe Horea și cohortele sale „oameni blestemați" și-i acuză de uciderea moșierilor și incendierea conacelor[18]. O astfel de poziție era în deplină concordanță cu spiritul luminat al vremii și este un comentariu revelator al aspirațiilor intelectualilor români. Ei se angajaseră complet de partea rațiunii și a cunoștințelor pozitive, care urmau să reglementeze societatea viitorului — erau siguri de acest lucru —. Își atribuiseră conducerea luptei pentru crearea unei epoci noi, luminate. Dar Horea și cei ce-l urmau, „oamenii simpli", îi ignoraseră și-și făcuseră singuri dreptate. De fapt, țăranii greșiseră deoarece nu înțeleseseră adevărul fundamental că nu puteau câștiga dreptatea singuri prin „violență oarbă", ci trebuiau să aștepte ca elita să le-o obțină prin legi și instituții luminate.

În timp ce intelectualii români își duceau în continuare campania împotriva irațonalismului la țară, sentimentele lor față de Biserică erau amestecate. Deși criticaseră acerb instituțiile în general, cruțaseră totuși Biserica de atacurile pe care le îndreptaseră împotriva ei iluminiștii din Apus. În primul rând, intelectualii români nu percepeau nici un antagonism fundamental între ei și Biserică. Spre deosebire de contemporanii lor din Apus, ei nu o socoteau bastion al obscurantismului și piedică în calea progresului. În schimb, recunoșteau rolul vital social și mai cu seamă național pe care bisericile unite și ortodoxe îl jucaseră în trecut ca apărătoare ale comunității etnice române. În cadrul satului, ei atribuiau bisericilor nu numai sarcini obișnuite de educație ci și răspunderea esențială pentru ridicarea morală a țărănimii. Nu nutreau iluzia că propriul lor tip de raționalism ar putea cumva înlocui curând învățăturile simple ale bisericilor cu privire la Bine și Rău, păcat și mântuire.

Cu toate că recunoșteau rolul social al bisericilor, intelectualii români nu puteau fi de acord cu dogmatismul și constrângerile impuse de ierarhiile acestora. În definitiv ei înșiși se angajaseră să elibereze mintea din chingile gândirii rigide și se bizuiau pe rațiune și observație în rezolvarea problemelor societății și în asigurarea progresului. Deși Micu, Șincai și Maior erau preoți și nu au încetat niciodată să se considere creștini, nu puteau să împace întotdeauna învățăturile și practicile bisericești cu știința și rațiunea pe care le asimilaseră. Șincai și Maior și-au dezvăluit starea de spirit părăsind ordinele monahale (fuseseră călugări ai Ordinului Sfântului Vasile), iar Micu încercând fără succes să facă același lucru. Șincai le-a consemnat opiniile succint în *Învățătura firească*. Descriind mișcarea corpurilor cerești și a altor obiecte ca depinzând de legi ale naturii, el a explicat că Dumnezeu, ca prim motor, crease acele legi și le pusese în mișcare dar că ulterior s-a abținut să mai intervină în acțiunea lor[19]. Deși Șincai și colegii săi profesau uneori idei deiste, nu au mers niciodată mai departe de atât, ca să pună sub semnul întrebării existența însăși a lui Dumnezeu. Și se pare că n-au adoptat nici tezele „religiei naturii", adică ale unui sistem de convingeri care respingea tot ce nu putea fi demonstrat rațional.

IV

Moartea lui Samuil Micu (1806), Gheorghe Șincai (1816) și Petru Maior (1821) reprezintă un bun prilej pentru a reflecta asupra a ceea ce a însemnat iluminismul pentru români. Mai important decât orice este poate faptul că influența sa a fost de durată, căci a continuat să modeleze gândirea socială și politică românească până la Revoluția din 1848. Deși pașoptiștii — adică intelectualii ajunși la maturitate în anii 1830 și 1840[20], — erau în principal mireni, ei doreau, ca și generația lui Samuil Micu, să rezolve problemele vitale sociale și politice ale vremii, aveau aceeași încredere neclintită în puterea ideilor de a schimba în bine soarta oamenilor, își luaseră același angajament moral de

a răspândi cunoștințe folositoare și judecata dreaptă în rândurile maselor și, nu mai puțin important, simțeau același devotament față de națiunea etnică. Intelectualii pașoptiști erau, desigur, și oameni ai vremurilor lor. Aveau astfel o afinitate deosebită pentru sentimentalismul și elanul Romantismului și s-au alăturat din toată inima efortului comun al Tinerei Europe de a promova principiile liberalismului economic și politic. Dar, după cum se va dovedi în zilele impetuoase ale Revoluției din 1848, entuziasmul lor era temperat de raționalismul moștenirii lor iluministe.

În ultimă analiză, iluminismul a impus un anumit stil procesului de formare a națiunii române de la sfârșitul secolului XVIII și din prima jumătate a secolului XIX. A insuflat în gândirea intelectualilor români un spirit categoric occidental și modern și astfel i-a scos din lumea patriarhală a satului și le-a grăbit integrarea în Europa.

Note

1. Dintre multele lucrări generale despre iluminiștii români, deosebit de valoroase sunt următoarele: D. Popovici, *La littérature roumaine à l'époque des lumières,* Sibiu, 1945, care plasează iluminismul românesc din Transilvania într-un context românesc general și Dumitru Ghișe și Pompiliu Teodor, *Fragmentarium iluminist,* Cluj, 1972, care conține eseuri pline de discernământ despre marile personalități ale elitei românești din Transilvania. Mai trebuie consultate și următoarele: Lucian Blaga, *Gândirea românească în Transilvania în secolul al XVIII-lea,* București, 1966, pp. 62–108; Alexandru Duțu, *Coordonate ale culturii românești în secolul XVIII,* București, 1968, pp. 293–327 și Ion Lungu, *Școala ardeleană,* București, 1978.
2. Acest termen a fost folosit în sens juridic pentru a descrie acele grupuri din Transilvania, cum ar fi nobilii, care se bucurau de privilegii și exercitau puterea politică și economică, în afara majorității populației, reprezentată mai cu seamă de țărani. În acel moment a început să se folosească termenul „națiune" și în sens etnic.
3. Cu privire la formarea și țelurile elitei intelectuale românești până în jur de 1760, vezi Zoltán I. Tóth, *Az erdélyi román nacionalizmus első százada, 1697–1792,* Budapesta, 1946, pp. 151–199, 227–241.

4. Cel mai bun studiu este cel al lui Dumitru Ghișe și Pompiliu Teodor, *Fragmentarium iluminist,* pp. 20–100. Vezi și Zoltán I. Tóth, *Klein Sámuel és az erdélyi román felvilágosodás,* Cluj, 1947.
5. Samuil Micu, *Scurtă cunoștință a istorii Românilor,* sub red. Cornel Câmpeanu, București, 1963, pp. 82–92; Samuil Micu, *Istoria Românilor,* sub red. Ioan Chindriș, vol. 1, București, 1995, pp. 42–44, 58–61.
6. D. Ghișe și P. Teodor, „Gheorghe Șincai și idealul luminării", în Ghișe și Teodor, *Fragmentarium iluminist,* pp. 101–178. Singura biografie completă este Mircea Tomuș, *Gheorghe Șincai. Viața și opera,* București, 1965. Trebuie adăugată introducerea lui Manole Neagoe la Gheorghe Șincai, *Hronica românilor,* sub red. Florea Fugariu, vol. I, București, 1967, pp. v-cvii.
7. Relatarea cea mai completă a vieții și carierii lui rămâne Maria Protase, *Petru Maior: un ctitor de conștiințe,* București, 1973. O evaluare mai recentă a carierei lui Maior se găsește în introducerea lui Ioan Chindriș la ediția îngrijită de el din Petru Maior, *Istoria bisericii Românilor,* vol. 1, București, 1995, pp. 5–75.
8. David Prodan, *Supplex Libellus Valachorum: din istoria formării națiunii române,* ediție revăzută, București, 1984, pp. 9–20, 412–434.
9. Onisifor Ghibu, *Din istoria literaturii didactice românești,* București, 1975, pp. 55–65, 178–188.
10. Prodan, *Supplex,* pp. 227–244; Angelika Schaser, *Josephinische Reformen und sozialer Wandel in Siebenbürgen,* Stuttgart, 1989, pp. 35–102.
11. Micu, *Scurtă cunoștință,* p. 44; Șincai, *Hronica românilor,* vol. 2, București, 1969, p. 184; vol. 3, București, 1969, p. 287.
12. Lungu, *Școala ardeleană,* p. 285.
13. Gheorghe Șincai, *Învățătura firească spre surparea superstiției norodului,* sub red. D. Ghișe și P. Teodor, București, 1964, pp. 73–89, 153–154.
14. Samuil Micu, „Învățătura metafizicii", în S. Micu, *Scrieri filozofice,* sub red. P. Teodor și D. Ghișe, București, 1966, pp. 128–136.
15. Ovidiu Papadima, *Ipostaze ale iluminismului românesc,* București, 1975, pp. 89–90.
16. Micu, *Scurtă cunoștință,* pp. 84–88; Ion Mușlea, *Samuil Micu-Clain și folclorul,* „Revista de folclor", vol. 1, nr. 1–2 (1956), pp. 249–257.
17. Micu, *Istoria românilor,* vol. 1, p. 123.
18. *Ibidem*, p. 124.

19. Șincai, *Învățătura firească,* pp. 76–77, 81.
20. Pentru schițe biografice ale acestei generații, vezi: George Marica ș.a., *Ideologia generației române de la 1848 din Transilvania,* București, 1968, pp. 10–49 și Ladislau Gyémánt, *Mișcarea națională a românilor din Transilvania între anii 1790 și 1848,* București, 1986, pp. 336–362.

*

Acest studiu a fost redactat de autor în anul 1997.

Chestiunea românească în Ungaria: Aurel C. Popovici și *Replica* *

La începutul ultimului deceniu din veacul trecut, personalități de vază din Ungaria, atât români cât și unguri, au început să se preocupe tot mai mult de așa-numita „cestiune română". Unii, îndeosebi maghiarii, au preferat să-i minimalizeze importanța sau chiar să-i nege existența cu totul, dar chiar și așa, nu au putut s-o treacă cu vederea. Își impusese prezența în viața publică a Ungariei, treptat dar insistent, ca urmare a compromisului austro-ungar din 1867. Prin această înțelegere, care împărțise în două monarhia austro-ungară — o jumătate austriacă și una ungară — românii (cu excepția celor din Bucovina) fuseseră atribuiți Transleitaniei și s-au văzut siliți să-și înfăptuiască propriul compromis cu maghiarii hegemoni. Cu toate că românii nu au putut obține autonomia revendicată încă din 1848, un fel de *modus vivendi* prinsese totuși formă în așa-numita lege a naționalităților, pe care parlamentul maghiar o votase în 1868. Românilor și celorlalte naționalități ne-maghiare li se garanta larga folosire a limbii în administrație, justiție și școli și li se recunoștea dreptul de a se dezvolta ca entități autonome culturale, chiar dacă nu și politice. Ideea opusă, cum că Ungaria multinațională trebuie să se transforme într-un stat național maghiar, era însă

---

* Apărut în „Österreichische Osthefte", vol. 14, nr. 3 (1972), pp. 282–289.

promovată din ce în ce mai energic de numeroși politicieni maghiari și era susținută de segmente largi și influente ale opiniei publice. Incompatibilitatea cu lupta la fel de hotărâtă a românilor pentru autodeterminare a devenit curând evidentă.

Geneza chestiunii românești trebuie căutată în această contradicție. Mânați de zel în a face ca statul național maghiar să ia ființă, miniștrii de la Budapesta precum și prefecții și demnitarii mai mărunți din comitate au început să reinterpreteze sau să nesocotească legea naționalităților, iar în locul acesteia guvernul maghiar a adoptat noi legi care restrângeau folosirea și studierea limbii române în beneficiul maghiarei, veneau în conflict cu dreptul de asociere și libertatea opiniei și subminau autonomia ambelor biserici române, ortodoxă și unită, care fuseseră atâta vreme păzitoarele învățăturii și bastioane ale naționalității.

Mulți conducători politici și intelectuali români erau convinși că maghiarii își puseseră în gând să-i distrugă ca națiune. Au contracarat aceste eforturi, prin noi forme de organizare politică și anume un partid național înființat în 1881, prin campanii viguroase de propagandă în ziarele lor care se dezvoltau, prin crearea de societăți culturale de toate felurile și prin inițierea luptei economice, care a dat primele roade prin crearea Băncii Albina din Sibiu în 1871 și, cu timpul, a dus la înființarea a numeroase bănci, cooperative agricole și asociații de credit în întreaga Transilvanie. Principalul rezultat al acestor atacuri și contraatacuri a fost, inevitabil, înstrăinarea crescândă dintre cele două popoare. Procesul nu devenise încă irevocabil până la începutul anilor 1890. Unii români mai nutreau încă speranța că conducătorii maghiarilor își vor da seama de zădărnicia „asimilării forțate" și-i vor accepta în cele din urmă pe români drept egalii lor, „aliați firești" în lupta împotriva adevăratului dușman comun — pan-slavismul, sau, cum îl numeau uneori, pan-rusismul[1]. Aceste speranțe s-au dovedit însă iluzorii, întrucât mulți politicieni maghiari de frunte nu s-au arătat deloc dispuși să-și schimbe concepția despre statul național maghiar și, dimpotrivă, la începutul

ultimului deceniu al secolului, au insistat cu și mai multă hotărâre în campania lor de distrugere a ceea ce mai rămăsese din viața de grup constituit a românilor.

Presiunea permanentă a maghiarizării i-a făcut pe români să-și precizeze mai clar decât înainte poziția față de Ungaria și de monarhie în general. Se pot distinge două curente de gândire — unul reprezentat de *Memorandum* iar celălalt de *Replică* [2].

Memorandumul a fost o petiție adresată împăratului de către conducătorii Partidului Național Român și dusă de ei la Viena în mai 1892. Era o metodă tradițională prin care românii solicitau repararea nedreptăților, folosită timp de aproape două secole. Modul de abordare rămânea istoric și în respectul legii, iar sistemul de referință era principatul autonom al Transilvaniei, separat de Ungaria și subordonat direct Vienei; solicitau îndeplinirea doleanțelor prin exercitarea voinței imperiale. Își justificau cererile, evidențiind acțiunile arbitrare și ilegale ale guvernului ungar și amenințarea pe care acestea o reprezentau pentru stabilitatea întregii monarhii; făgăduind devotament deplin față de dinastie, ei îl implorau pe împărat să ia inițiativa transformării împărăției într-o „asociere de popoare", unite în jurul tronului prin sentimente de „încredere și afecțiune".

La toate acestea, Francisc Iosif a păstrat tăcerea. A refuzat să primească delegația sau să-i citească petiția, care în cele din urmă a fost trimisă înapoi, nedeschisă, președintelui Partidului Național din Transilvania. După doi ani, în mai 1894, guvernul ungar i-a dat în judecată pe membrii comitetului executiv al partidului sub acuzația difuzării unei broșuri menite să submineze autoritatea statului și validitatea legilor sale. Cei mai mulți au fost declarați vinovați și au fost condamnați la închisoare între 8 luni și 5 ani. Procesul și marea publicitate care i s-a acordat au făcut mai mult decât orice alt eveniment de până atunci pentru a stârni simpatia opiniei publice europene față de cauza românilor. În mare măsură, reacția produsă în vestul Europei și printre românii de pe ambele versante ale Carpaților i-a făcut pe istorici

să considere „mișcarea memorandistă“ drept cel mai important eveniment al deceniului. S-ar putea să fie într-adevăr așa, dar atenția acordată *Memorandumului* a făcut ca importanța *Replicii* să fie pusă în umbră.

Replica a fost expresia celui de al doilea mare curent din gândirea naționalistă românească a epocii. Cuprinde o concepție mai avansată și relevă mai bine decât *Memorandumul* felul în care evoluase mișcarea națională. Autorii săi nu au fost politicieni cu renume ci mai degrabă studenți la universități, mai puțin credincioși tradiției și cu mai puține răspunderi decât cei vârstnici, și de aceea mai în măsură să dea frâu liber entuziasmului lor față de ideea de naționalitate. Rechizitoriul făcut de ei la adresa regimului ungar a fost, prin urmare, mai complet și mai intransigent decât cel cuprins în *Memorandum,* iar venerația față de împărat mai redusă. *Replica* nu era de fel o rugăminte adresată clemenței imperiale ci mai curând precizarea deschisă a năzuințelor naționale ale românilor. Inițial fusese menită să combată o pledoarie prolixă în sprijinul politicii ungare față de naționalități, publicată în iulie 1891 la Budapesta de studenții maghiari din universități, care susțineau că drepturile națiunii politice, adică a maghiarilor, sunt superioare celor revendicate de națiunile etnice, adică de români și slavi. *Replica* respingea astfel de deosebiri și opunea „legea firii“ autodeterminării popoarelor „doctrinei învechite“ a statelor istorico-politice.

Inițiatorul și principalul autor al *Replicii* a fost Aurel C. Popovici, care va deveni celebru la începutul secolului XX ca unul dintre principalii partizani ai federalismului ca soluție la problema naționalităților din monarhia duală. Născut în 1863 în Banat, la Lugoj, în 1891, era student la medicină la Universitatea din Graz. Profund interesat și bine documentat în problemele dezvoltării naționale și ale naturii naționalității, el a avut ideea să combată public afirmațiile colegilor săi maghiari și să lămurească opinia publică și oamenii politici din apusul Europei despre adevărata natură a mișcării naționale a românilor din Ungaria. În

Replică și-a expus pentru prima oară principiul naționalității și convingerea cu privire la eficiența federalismului, pe care le va formula mai bine în lucrarea sa de răsunet *Die Vereinigten Staaten von Gross-Österreich,* publicată în 1906. Preocuparea lui față de importanța precumpănitoare a naționalității în dezvoltarea popoarelor — o preocupare care va conduce la un conservatorism politic îngust — este evidentă încă din *Replică.*

În vara lui 1891, Popovici și-a organizat colegii studenți din Austro-Ungaria în patru comitete — câte unul la Viena, Graz, Budapesta și Cluj —, ca să-l ajute în strângerea datelor necesare pentru un studiu bine documentat asupra situației românilor din Ungaria. Avea nevoie de dovezi de necombătut pentru a proba acuzațiile de nedreptate și oprimare și pentru a demonstra nevoia de schimbare radicală în structura politică a Ungariei și a monarhiei în general. El însuși a oferit cadrul teoretic. Acțiunea s-a desfășurat rapid și până în decembrie 1891 se terminase o primă redactare. La conferința generală a tuturor colaboratorilor, ținută la Viena la sfârșitul lunii, s-a aprobat versiunea definitivă, iar Popovici a fost împuternicit să se ocupe de publicarea ei.

Tipărirea *Replicii* a început în februarie 1892 la Institutul Tipografic, o editură din Sibiu proprietate românească, și după oarecare întârziere datorată lucrului la *Memorandum* în mai, până în august au fost gata ediții în patru limbi — română, franceză, germană și italiană. O ediție engleză, tipărită la Anvers, a apărut anul următor. Pentru difuzare cât mai largă, Popovici s-a bizuit pe propriile comitete și pe studenții români din vestul Europei, în special din München și Paris. Însă întrucât considera că *Replica* este o declarație de principii naționale largi, care afectau români de pe ambele versante ale Carpaților, el a obținut și ajutorul Ligii pentru unitatea culturală a tuturor românilor. Această organizație fusese înființată la București în 1890 pentru a promova ideea de unitate printre românii de pretutindeni și în special pentru a apăra cauza românilor din Transilvania și Bucovina și acum i-a pus lui Popovici la dispoziție numeroasele sale filiale

din Europa precum și resursele sale financiare. Judecând după atenția pe care presa i-a acordat-o *Replicii* în numeroase orașe din Franța, Germania, Italia și Belgia precum și în presa slavă din monarhie, difuzorii și-au făcut bine treaba.

Replica în forma finală este clar opera lui Popovici. Oglindea ideile sale despre natura naționalității și a luptei naționale dintre maghiari și nemaghiari. El se inspirase dintr-o mulțime de surse vest-europene și deși gândirea lui nu era deosebit de originală, el a fost primul român care a discutat mișcarea națională în termenii teoriilor evoluționiste ale darwiniștilor sociali. Modul său de abordare era determinist și el vedea triumful „principiului naționalității" ca un rezultat inevitabil al acțiunii „legii firii". Era pe deplin convins că forța creatoare dominantă în Europa modernă este ideea de naționalitate, pe care o vedea manifestându-se în lupta tuturor popoarelor pentru a câștiga egalitatea și libertatea de dezvoltare, în conformitate cu propriul lor spirit caracteristic. O considera drept o „fază mai avansată" a „evoluției naturale" a ideilor de libertate și egalitate, care apăruseră în secolul XVIII[3] și-i atribuia Revoluției franceze meritul transferării acestor valori de la indivizi la popoare întregi.

Popovici credea că singura forță de neînfrânt care-i ține laolaltă pe membrii unui grup social dat (sau ai unei naționalități) și-i deosebește pe toți ceilalți este conștiința națională. Pentru a ajunge la această concluzie, eliminase rând pe rând acele trăsături care erau ades citate ca fiind semnul distinctiv al unei naționalități. Era de acord că limba este importantă, dar nu hotărâtoare; în definitiv, irlandezii nu au încetat să fie o naționalitate distinctă, chiar dacă adoptaseră limba altora, engleza. Unitatea politică, după părerea lui, nu era nici ea fundamentală, și îi cita pe evrei drept exemplu de naționalitate viabilă care nu avea un stat propriu. A adus obiecții asemănătoare uniformității rasiale, religiei și tradițiilor. Lui i se părea că specificul unei naționalități era determinat mai curând de conștiința poporului că toate aceste trăsături la un loc constituie baza existenței sale ca o co-

munitate distinctă. Această conștiință era ceea ce înțelegea el prin conștiință națională. Această entitate intangibilă era ceea ce ridica poporul spre culmea aspirațiilor sale. Fără aceasta, afirma el, nu putea exista nici naționalitate, nici drepturi naționale[4].

Popovici afirma că de îndată ce poporul capătă conștiința de sine, cum se întâmplase cu românii, dobândește toate trăsăturile unui organism viu și este înzestrat de natură cu dreptul inalienabil al supraviețuirii și al libertății de a se dezvolta. Dar ca o națiune să crească și să prospere, susținea el, trebuie, ca orice alt organism, să aibă un climat corespunzător; are nevoie de spațiu vital și, în ultimă instanță, toate elementele sale vor trebui să funcționeze ca o unitate. Un popor cu conștiință de sine, conchidea el, trebuie neapărat să-și întemeieze un stat propriu independent (sau autonom) și, dacă vrea, să se unească cu alte state pe baza naționalității[5]. El caracteriza aceste două tendințe — întemeierea statelor naționale și unirea politică a națiunilor „dezmembrate" —, care, de altfel, i se păreau marca distinctivă a Europei contemporane drept legi ale firii și, ca atare, considera că îndeplinirea lor era inevitabilă.

Popovici nu credea însă că principiul naționalității era necesarmente centrifug, și dădea exemplul Elveției, în care germani, francezi și italieni trăiau laolaltă în deplină armonie, chiar dacă aveau în jur trei state naționale puternice care ar fi putut exercita o atracție puternică asupra lor. În Elveția, demonstra el, aceste trei naționalități erau egale în fața legii, pe care o stabileau și administrau împreună, și se bucurau de deplină libertate în a se dezvolta după cum doreau; nici una dintre naționalități nu stânjenea drepturile naturale ale celorlalte două.

În Ungaria însă, se plângea Popovici, situația popoarelor ne-maghiare, și în special a românilor, era complet diferită; acolo, din cauza politicii guvernului ungar, principiul naționalității acționa într-adevăr ca o forță centrifugă. Încă din 1867, arăta el, conducătorii maghiari s-au angajat într-un program de „asimilare artificială", al cărui scop final era desființarea a tot

ceea ce nu era maghiar. El recunoștea că asimilarea avuse loc adesea și în vremurile de demult și era de acord că românii înșiși îi asimilaseră pe slavi, greci și alte popoare; dar i se părea că acest proces fusese unul normal, realizat printr-un fel de „selecție naturală", poporul mai puternic absorbindu-l pe cel mai slab, într-o luptă darwiniană pentru existență[6].

Acum, sublinia el, întrucât popoarele Europei se maturizaseră și se treziseră la conștiință națională deplină, asimilarea nu mai putea fi considerată normală, iar un stat ca Ungaria, care o practica, încălca legile firii și se înverșuna împotriva ideilor de libertate și egalitate. Dând glas sentimentului de înstrăinare al unui număr din ce în ce mai mare de intelectuali români, el încheia arătând că maghiarii declaraseră război popoarelor ne-maghiare din Ungaria și că mobilizaseră parlamentul, ministerele și tribunalele și conducerea comitatelor pentru a le distruge conștiința națională și a le înăbuși dezvoltarea politică, culturală și spirituală. Deși Popovici nu prea vedea speranțe de reconciliere între români și maghiari, nu a mers până la a preconiza distrugerea totală a Ungariei și împărțirea ei în mici state naționale independente. El a propus, în schimb, o reorganizare a întregii monarhii, într-o federație bazată pe principii etnice, mai curând decât istorico-politice. O asemenea restructurare, era convins, ar permite tuturor popoarelor din monarhie să se dezvolte liber și, în același timp, le-ar apăra de ceea ce considera el a fi cel mai mare pericol dintre toate — expansiunea Rusiei spre Europa Centrală.

Cu toate că folosea termenul de pan-slavism atunci când vorbea despre acest pericol și, uneori, când pleda pentru înțelegerea dintre români și maghiari, îi asemăna cu două insulițe într-o mare slavă, nu era totuși anti-slav. El nu împărtășea opiniile unora dintre colegii săi, care preconizau un fel de compromis româno-maghiar, cu excluderea slovacilor, sârbilor și croaților. În loc de aceasta, începând cu anul 1892, el luase parte activă la organizarea unei alianțe a naționalităților ne-maghiare din Unga-

ria, care culminase cu un așa-numit Congres al Naționalităților, ținut la Budapesta în august 1895[7]. Principala sarcină a maghiarilor și austriecilor, dacă doreau să zădărnicească planurile Rusiei, era — după părerea lui Popovici — încurajarea popoarelor slave din monarhie să se diferențieze de ruși, asigurându-le cea mai mare libertate în a-și desfășura viața națională proprie. Doar astfel, susținea el, ar putea fi convinse că destinul lor se află în cadrul monarhiei și că n-aveau decât de pierdut dacă le îngloba Imperiul Rus[8].

Aceste două chestiuni — autodeterminarea și federalismul — reprezentau tema *Replicii.* Tonul folosit era combativ, iar modul de tratare a problemelor litigioase era direct. Cea mai mare parte din text era rezervat unui rechizitoriu sistematic al administrației publice din Ungaria, începând cu legea electorală specială pentru Transilvania, care făcea discriminări împotriva țăranilor români și, deci, împotriva majorității alegătorilor în perspectivă, și terminând chiar cu fundamentala lege a naționalităților, pe care o caracteriza ca fiind o parodie[9]. Se trăgea concluzia că românii au ajuns străini în propria țară.

Această sintagmă, „străini în propria țară", exprimă adevăratul înțeles al *Replicii,* căci aceasta dădea glas în cele din urmă unei tendințe care se afirma de multă vreme în mișcarea națională, și anume, o retragere politică, culturală și economică lentă și aproape impercetibilă, dar totuși reală, din societatea ungară într-o autonomie *de facto*. Se exprimau temeiurile precum și scopurile creării unui partid politic român, a unor bănci românești, a unor cooperative românești și a unor societăți literare românești. După ce a ajuns să-i descrie pe români ca străini în propria țară, *Replica* a făcut următorul pas logic. S-a ocupat de problema iredentismului cu uluitoare sinceritate și nu a încercat să ascundă faptul că ideea unirii politice le venise românilor de pe ambele versante ale Carpaților[10]. Deși se relua pledoaria lui Popovici către maghiari, invitându-i să-și dea seama de pericolul pan-slavismului și să se apropie de români pentru siguranța am-

belor popoare, autorii lucrării aveau, clar, prea puține speranțe că vor fi auziți. Li se părea, mai curând, că maghiarii erau hotărâți să le distrugă viața națională și avertizau că chiar cei mai moderați dintre români se vor împăca în cele din urmă cu ideea că doar o „despărțire" de maghiari le va aduce dreptatea și libertatea. Menționau, este adevărat, autonomia în cadrul monarhiei, dar arătau limpede că erau gata să meargă mai departe de atât, legându-și „mântuirea" de unitatea națională a tuturor românilor[11].

Nu este de mirare că autoritățile ungare au văzut în *Replică* un act subversiv și au întreprins o anchetă minuțioasă. La 20 iunie 1893, Popovici, Eugen Brote, proprietarul Institutului Tipografic și Nicolae Roman, directorul editurii, au fost acuzați oficial de încălcarea a numeroase articole din codul penal[12]. Mai precis, erau acuzați că 1) subminaseră „puterea obligatorie" a legii (articolul 173 din codul penal), negând valabilitatea unirii Transilvaniei cu Ungaria, legiferată de dietele Transilvaniei în 1848 și 1865; 2) că incitaseră la ură împotriva unei naționalități (în acest caz, împotriva maghiarilor) (articolul 172); și 3) că difuzaseră tipărituri care încălcau articolele mai sus-menționate (articolul 171).

În prima zi a procesului, la 30 august 1893, doar Popovici și Roman se aflau în banca acuzaților; Eugen Brote fugise din țară, după ce-și susținuse nevinovăția într-o declarație scrisă către tribunal. În apărarea sa, Popovici a explicat natura și obiectivele mișcării naționale românești cu o sinceritate uluitoare ținând seama de împrejurări. A respins acuzațiile care i se aduceau, dar în același timp a avertizat că maghiarizarea era de nepermis. El a îndemnat Curtea să se concentreze asupra singurei întrebări pe care ar fi trebuit să și-o pună, și anume, dacă afirmațiile din *Replică* erau adevărate sau false, dar nimeni din cei de la putere — i-a acuzat el — nu era interesat de răspuns[13].

Jurații i-au declarat pe ambii acuzați vinovați de toate capetele de acuzare. Popovici a fost condamnat la patru ani de

închisoare, iar Nicolae Roman la un an. Curtea l-a eliberat pe Popovici pe cauțiune (5 000 florini) până la judecarea apelului, dar, puțin după aceea, convins de nedreptatea întregului proces, el s-a exilat în România. La București a continuat să vorbească și să scrie în favoarea unei monarhii habsburgice federalizate. În 1912 s-a stabilit la Viena, iar în 1916, după ce România a intrat în primul război mondial de partea Antantei, s-a mutat la Geneva, în Elveția. Acolo a murit la 10 februarie 1917, în vârstă de 54 de ani.

Semnificația *Replicii* poate fi apreciată cel mai bine în legătură cu evoluția generală a chestiunii române din Ungaria în anii 1890. Face parte dintr-un șir de evenimente — înființarea Ligii Culturale (1890) și strânsa colaborare dintre românii de pe ambele versante ale Carpaților în acțiunile acesteia; *Memorandumul* și procesul autorilor săi, care a urmat (1892–94); Congresul Naționalităților (1895) și alte încercări de a realiza un front unit al popoarelor ne-maghiare; interesul sporit al politicienilor din România față de situația din Transilvania; și apariția problemei naționalităților în Ungaria ca o chestiune de interes internațional, în special întrucât influența bunul mers al Triplei Alianțe — care au ajutat lupta românilor din Transilvania să se transforme dintr-o acțiune de interes local, cu obiective istorice limitate, într-o mișcare cu adevărat națională, de concepție largă. *Replica* a fost primul manifest important al acestei mișcări. Mai elocvent decât *Memorandumul* sau decât orice altă declarație asemănătoare din epocă, a dat glas doctrinei fundamentale a tuturor mișcărilor naționale moderne — dreptul suveran al unui popor de a-și hotărî propriul destin.

Note

1. T.V. Păcățian, *Cartea de aur sau luptele politice-naționale ale românilor de sub coroana ungară,* 8 vol., Sibiu, 1904–1915, VII, pp. 30–31; Biblioteca Universității Babeș-Bolyai din Cluj, *Corespondența lui George Pop de Băsești,* vol. I: Vincențiu Babeș către G. Pop de Băsești, 5 iulie 1878.

2. Titlurile complete ale acestor documente:
   Memorandumul românilor din Transilvania și Ungaria către Maiestatea Sa Imperială și Regală Apostolică Francisc Iosif I, Sibiu 1892; și respectiv
   Cestiunea română în Transilvania și Ungaria: Replica junimii academice române din Transilvania și Ungaria la „Răspunsul" dat de junimea academică maghiară „Memoriului" studenților universitari din România, Sibiu 1892.
3. Aurel C. Popovici, *Principiul de naționalitate,* București, 1894, p. 6.
4. *Ibidem,* p. 12.
5. *Ibidem,* p. 21.
6. *Ibidem,* p. 29
7. Keith Hitchins, *The Romanians of Transylvania and the Congress of Nationalities,* în „Slavonic and East European Review", 48, 1970, 112, p. 392–393.
8. Aurel C. Popovici, *Cestiunea naționalităților și modurile soluțiunii sale în Ungaria,* Sibiu, 1894, p. 45.
9. *Replica,* pp. 35–133.
10. *Ibidem,* p. 144.
11. *Ibidem,* p. 145–146, 151.
12. Biblioteca Universității Babeș-Bolyai din Cluj, Arhiva Francisc Hossu-Longin: originalul actului de acuzare.
13. *Ibidem,* minuta procesului.

Problema naționalităților în Ungaria: István Tisza și Partidul Național Român, 1910–1914*

Începând cu ultimul deceniu al secolului XIX și până la izbucnirea primului război mondial, relațiile dintre guvernul ungar și numeroasa minoritate românească[1] s-au deteriorat constant. Pe de o parte, conducătorii principalelor partide și fațiuni politice maghiare și-au întețit eforturile de a transforma Ungaria multinațională într-un stat național maghiar. Pe de altă parte, conducătorii români au încercat să-și întărească sistemul de apărare, consolidând instituțiile naționale autonome existente, ca de pildă bisericile și școlile greco-catolice și ortodoxe și creând altele noi, cum ar fi băncile și cooperativele agricole. Rezultatul cel mai evident al acestei lupte a fost izolarea în continuare a populației românești în general față de viața politică și socială a Ungariei Mari.

Conducătorii români își făcuseră cunoscută poziția la o serie de conferințe ale Partidului Național, care dominase activitatea politică românească încă de la înființarea sa în 1881. La baza formulărilor succesive ale unui program național se afla opoziția fermă față de noul stat ungar centralizat creat prin compromisul austro-ungar din 1867, precum și revendicarea unei autonomii politice, culturale și economice cuprinzătoare.

---

* Apărut în „Journal of Modern History", vol. 53, nr. 4, (1981), pp. 619–651.

Caracteristică pentru poziția naționalistă maghiară din acei ani este politica urmată de Dezső Bánffy, prim-ministru între 1895 și 1899. Campion consecvent al „statului național maghiar unitar" și al asimilării forțate a minorităților, el respingea cu totul ideea egalității naționale ca fiind pur și simplu un prim pas pe calea desființării Ungariei istorice. Pentru a contracara „tendințele centrifuge" ale minorităților, el a pretins o mai mare concentrare a puterii de către organele centrale de stat și, în același timp, o reducere drastică a autonomiei tuturor instituțiilor minorităților care slujeau unor scopuri opuse[2]. Bisericile și școlile românești au fost primele ținte ale acestei campanii de asimilare care, de altfel, nu a dat semne de slăbire nici în timpul succesorilor lui Bánffy. Fără doar și poate punctul culminant l-a reprezentat așa-numita Lege Apponyi din 1907, care aplica sancțiuni severe școlilor confesionale ale minorităților dacă învățătorii și elevii nu atingeau nivelul prevăzut de cunoștințe de limbă maghiară. Această lege a contribuit probabil mai mult decât oricare alt act emis între 1900 și 1914 la înveninarea relațiilor dintre guvernul ungar și cetățenii săi români[3].

În ciuda acestei moșteniri de ostilitate și suspiciune, existau oameni de ambele părți care credeau că un compromis între guvernul ungar și Partidul Național Român era nu numai posibil ci, cu timpul, chiar inevitabil. Ocazia reconcilierii s-a ivit în primăvara lui 1910, o dată cu venirea la putere a unui nou guvern.

Acest studiu va examina ceea ce s-a dovedit a fi ultimul efort pentru un compromis: negocierile dintre guvernul ungar și Partidul Național Român purtate între iulie 1910 și noiembrie 1914. Direcția pe care au luat-o oferă o înțelegere substanțială a naturii problemei naționalităților în Ungaria precum și sugestii referitoare la cauza transformării problemei într-una insolubilă.

I

Lui István Tisza (1861–1918)[4], personalitatea politică ungară care a dominat epoca, îi revine meritul de a fi inițiat

discuții cu conducătorii români. În calitate de șef al Partidul Național al Muncii începând din 1910 și ca prim-ministru între 1913 și 1917, el a exercitat o influență hotărâtoare asupra vieții politice ungare. În alegerile din iunie 1910, partidul său câștigase o victorie impresionantă (258 locuri în parlament, față de 55 ale următorului clasat) și el a considerat că venise vremea pentru a efectua o reglementare cuprinzătoare a problemei naționalităților în condițiile fixate de el. Problema îl preocupase timp de mai mulți ani, dar speranțele sale de a realiza o apropiere cu românii și slavii în timpul primului său mandat ca prim-ministru (1903–1905) fuseseră spulberate de neașteptata înfrângere a partidului său în alegerile parlamentare din 1905 și de retragerea lui temporară din politica activă[5]. Cu toate acestea, rezolvarea problemei minorităților a rămas printre primele pe lista lui de priorități și în timpul energicei sale campanii electorale din 1910, el a discutat despre relațiile maghiaro-române într-un mod deschis și conciliator, neobișnuit pentru un conducător politic ungur din acea vreme[6].

Tisza și-a fixat misiunea de a rezolva problema naționalităților nu pentru a satisface minoritățile în primul rând, ci pentru a consolida statul ungar. În opinia sa, viitorul Ungariei ca stat suveran depindea de viabilitatea în continuare a sistemului dualist și de menținerea Austro-Ungariei în situația de mare putere europeană. I se părea de la sine înțeles că un *modus vivendi* între guvernul ungar și români și slavi ar contribui la atingerea acestor scopuri, prin asigurarea liniștii interne și prin consolidarea structurilor constituționale existente. Apoi, o asemenea demonstrație a forței interioare și a coeziunii statului ar descuraja și tendințele iredentiste din rândul minorităților română și sârbă și ar convinge regatele vecine, român și sârb, cât de neîntemeiate erau speranțele lor de a-și satisface ambițiile teritoriale pe seama Ungariei[7]. În cele din urmă, așa cum vedea el desfășurarea procesului, o Austro-Ungarie puternică ar mări prestigiul Triplei Alianțe și ar atrage România și Serbia din sfera de influență a Rusiei în cea a Austriei, o dată pentru totdeauna.

Deși scopul lui Tisza era pacea generală cu toate naționalitățile, el s-a hotărât să-și concentreze eforturile asupra românilor, căci îi considera a fi cheia oricărei reglementări de durată. Ei îl impresionaseră printr-o mai bună organizare politică decât cea a sârbilor și o mai mare rezistență la asimilare decât cea a slovacilor. În plus, românii erau și minoritatea cea mai numeroasă (peste 16% din populația Ungariei, exluzând Croația). Prin urmare, dacă puteau fi aduși în mijlocul vieții publice, Tisza era convins că puteau juca un rol crucial pozitiv în dezvoltatea Ungariei. Dar dacă rămâneau înstrăinați, atunci el se temea că rolul lor putea să aibă doar „urmări negative". Tocmai faptul că românii nu luau parte pe deplin la viața politică și socială din Ungaria îl îngrijora cel mai mult. După părerea lui, ei reprezentau obstacole deosebite în calea asimilării: credințele lor, greco-catolică și ortodoxă, îi țineau la o parte și împiedicau influențele „firești" ale romano-catolicismului unguresc să acționeze asupra lor, așa cum se întâmplase cu slovacii, iar marea mulțime a populației era agricolă și rurală, în timp ce clasa de mijloc comercială și industrială, locuitorii orașelor cei mai expuși influențelor cosmopolite rămânea puțin numeroasă și provincială. Pe Tisza îl îngrijorau și legăturile Partidul Național cu politicienii din București, precum și puternicul sentiment de solidaritate națională care-i unea pe românii de ambele părți ale granitei — acestea toate fiind în ochii lui amenințări potențiale la adresa integrității teritoriale a Ungariei. Și totuși el vedea o legătură deosebită între maghiari și români. Considera cele două popoare drept aliați firești care în decursul veacurilor se apropiaseră ca să se apere de „amenințarea slavă", în special de „planurile pan-slave" ale Rusiei. Deși așa-zisa amenințare rusească față de Europa de Răsărit era o formulă convenabilă pe care ambele părți o vor folosi pentru a câștiga concesii, ideea după care maghiarii și românii sunt o „insulă într-o mare slavă" a avut o istorie lungă și nu lipsită de importanță în secolul XIX[8].

Ca metodă de aplanare a diferendelor cu românii, Tisza prefera convingerea și nu forța și intimidarea folosită de Bánffy și

alți predecesori ai lui. Nu era însă mai puțin hotărât decât aceștia să-i aducă cu fermitate pe români sub controlul statului. În pofida celor câteva decenii de reducere constantă a activităților lor, Tisza considera că românii se bucură încă de o prea mare autonomie politică și culturală. Îl alarma ostilitatea lor fățișă la adresa guvernului, ceea ce, după părerea lui, nu putea decât să stârnească ambiții iredentiste. Dădea de exemplu cele două Biserici românești, care i se păreau că se comportă aproape ca state în stat, din cauza autonomiei administrative și de învățământ pe care o exercitau. Îl îngrijora faptul că legăturile lor cu statul erau atât de „slabe" și că ele „se interpuneau" între credincioșii lor și stat, o situație plină de pericol în vremuri de criză internațională, când întreaga populație ar putea ușor „să cadă în poala României"[9]. Nu-i era pe plac nici activitatea politică independentă a românilor. Se plângea că prin prezentarea propriilor liste de candidați la alegerile parlamentare Partidul Național Român îi îndepărta și mai mult pe maghiari de români și el aștepta cu nerăbdare momentul în care partidele politice ale minorităților vor fuziona cu unul sau mai multe partide maghiare[10]. Ezitarea lui în a contacta conducătorii Partidul Național se trăgea din hotărârea de a elimina toate organizațiile politice bazate pe naționalitate ca fiind incompatibile cu unitatea statului și cu principiul unei națiuni politice maghiare unice.

Pentru Tisza așadar, principalele obiective apropiate erau schimbarea radicală a tendinței de alienare și integrarea elementelor conducătoare din societatea românească în structura vieții politice și sociale ungare. El și-a îndreptat atenția spre categoriile legate de afaceri sau profesiuni, precum și spre elita preoțimii, căci considera că acestea erau mult mai sensibile la atracțiile societății moderne decât masele compacte patriarhale de la țară. Era sigur că, de îndată ce-i va câștiga de partea sa pe cei instruiți, țărănimea va fi rapid convinsă, întrucât, dat fiind caracterul în mare măsură nediferențiat al societății românești, antagonismele de clasă nu prea existau. Nu era mai puțin con-

știent decât conducătorii români de faptul că atunci când se manifesta antagonismul de clasă, de obicei țărănimea și mica burghezie română se ridicau împotriva moșierilor și a marii burghezii maghiare, întărîndu-se astfel antagonismul național.

Pentru a-și atinge scopurile, Tisza avea de gând să asculte doleanțelor românilor și să le acorde concesii modeste. Nu s-a îndepărtat însă nicicând de la stricta respectare a principiilor fundamentale care-i călăuziseră pe toți predecesorii săi. Devotamentul său față de ideea Ungariei ca stat național maghiar și hotărârea sa de a menține supremația politică maghiară ca o chezășie a unității acestui stat reprezintă cheia înțelegerii felului în care a tratat el chestiunea românească (și problema naționalităților în general).

Tisza a decis să înceapă dialogul cu românii cu Ioan Mihu (1854–1927), mare moșier și bancher. Tisza îl privea cu ochi buni pe Mihu, pentru că acesta era un moderat respectat, care se ținuse la distanță de grupările politice și se dovedise dispus să lucreze în cadrul sistemului constituțional existent[11]. Mihu atrăsese atenția lui Tisza asupra lui încă din 1902, când, într-o scrisoare deschisă care produsese senzație, ceruse ca din programul Partidul Național elaborat în 1881 să se elimine articole care revendicau restabilirea autonomiei Transilvaniei și se opuneau sistemului dualist[12]. Tratând cu Mihu, Tisza putea evita contactele directe cu Partidul Național Român precum și recunoașterea acestuia ca reprezentant legal al românilor. Iar Mihu, prin întinsele sale legături cu politicienii români, îl putea ține pe Tisza la curent cu starea opiniei publice românești și putea, la nevoie, să servească drept mijlocitor între el și Partidul Național.

În ceea ce-l privește, Mihu a fost receptiv la oferta lui Tisza, deoarece vedea în acel modus vivendi de perspectivă cu guvernul o ocazie de a aduce în cele din urmă îmbunătățiri importante în situația culturală și economică a neamului său. El reprezenta astfel o parte din conducerea Partidul Național — din ce în ce mai numeroasă — care pleda pentru părăsirea programului ma-

ximal din 1881 în favoarea unor țeluri pe termen scurt, posibil de atins. Mihu și colaboratorii săi se mândreau că sunt realiști; ei nu zăreau nici în resursele politice și economice ale românilor și nici în situația internațională vreo speranță de realizare a idealului de autonomie națională sau de federalizare a Austro-Ungariei. Deși Mihu înțelegea de ce duseseră conducătorii români o politică intransigentă încă din 1867, el a subliniat faptul că, cu toate strădaniile lor, nu ajunseseră la nici un rezultat substanțial. În loc să alerge întruna după obiective de neatins, el îi îndemna să-și concentreze atenția asupra creării condițiilor necesare pentru progres cultural și economic; era sigur că la momentul potrivit va urma și îmbunătățirea statutului politic[13].

În ciuda poziției politice și economice dominante a maghiarilor, Mihu a început negocierile cu Tisza convins că poziția românilor în tratative era departe de a fi fără speranțe. El a observat că maghiarii nu avuseseră mai mult succes decât românii în a-și realiza ambițiile naționale, căci nu se aflau nici acum mai aproape de transformarea Ungariei într-un stat național maghiar decât în urmă cu o jumătate de veac. Mihu nu vedea nici o posibilitate de a se realiza acest lucru nici în viitor, căci „curentul istoriei" mergea împotriva asimilării etnice. Democrația și idealul național care, după părerea lui, determinau acum criteriile comportamentului politic în Europa, nu permiteau „anihilarea" minorităților. Cât despre românii din Ungaria, el nu se îndoia nici o clipă că vor supraviețui tuturor încercărilor de a-i lipsi de „ființă națională", deoarece deveniseră pe deplin conștienți de caracterul și destinul lor unic și deoarece nu erau singuri, ci făceau parte dintr-o comunitate etnică mai mare, condusă de Regatul României.

La prima lor întâlnire din 23 iulie 1910, la Budapesta, Tisza și Mihu au pus timp de aproape trei ore bazele unor negocieri ulterioare mai amănunțite. Tisza a subliniat oportunitatea apropierii dintre maghiari și români. El i-a atras atenția lui Mihu asupra „problemei slave" din Austro-Ungaria, „exacerbată" de

anexarea Bosniei și Herțegovinei în 1908, precum și din Europa de Răsărit în general, care era amenințată „ca niciodată" de ambițiile expansioniste ale Rusiei. El avertiza că doar o alianță între Austro-Ungaria, Germania și România ar putea opri înaintarea slavă și recunoștea că o colaborare susținută între cele trei state era imposibilă atâta vreme cât românii din Ungaria erau nemulțumiți. Nu încăpea însă îndoiala că probleme interne erau preocuparea sa de căpetenie. Își dădea seama că o înțelegere cu românii era vitală pentru consolidarea statului ungar, un obiectiv pe care era hotărât să-l atingă cu orice preț, după cum l-a și informat pe Mihu. El pretindea că nu înțelege motivele intransigenței românilor, întrucât maghiarii nu le cereau în fond decât să accepte forma existentă a statului ungar, iar în schimb guvernul ar face tot ce îi stătea în putere pentru a le asigura dezvoltarea „normală".

Nu cunoaștem reacția exactă a lui Mihu. În orice caz este greu de crezut că a făcut vreo propunere concretă, căci el considera că are rolul de documentare și intermediere și nu-și lua libertatea de a vorbi în numele Partidul Național sau al altcuiva. După două zile de la întâlnirea lui cu Tisza, el a discutat un acord maghiaro-român cu primul-ministru Károly Khuen-Hedervàry. Mai prudent decât Tisza, Khuen-Hedervàry nu a făcut promisiuni, dar în înțelegere cu Tisza i-a cerut lui Mihu să prezinte o listă cu nemulțumirile românilor ca bază de discuții ulterioare și pentru acțiuni posibile ale guvernului[14].

Mihu a petrecut restul verii consultându-se cu conducătorii Partidului Național. I-a găsit destul de dispuși să continue dialogul cu Tisza și Khuen-Hedervàry, dar extrem de sceptici referitor la posibilitatea unei veritabile apropieri. De cea mai mare importanță au fost discuțiile sale cu Alexandru Vaida și Iuliu Maniu, ambii membri influenți ai comitetului executiv al partidului și ambii neîncrezători în motivele lui Tisza.

Vaida (1872–1950)[15], deputat al Partidului Național în parlament încă din 1906, a respins fără șovăială ideea Ungariei ca stat

național maghiar, căci, după părerea lui, crearea unei asemenea entități ar însemna deplina subjugare a minorităților. Profund influențat de scrierile lui Aurel C. Popovici, partizanul federalizării Austro-Ungariei, proces pe care-l descrisese în faimoasa sa lucrare *Die Vereinigten Staaten von Gross-Österreich* (1906), Vaida a căutat sprijinul Vienei împotriva naționalismului maghiar. Putea chiar preconiza o amalgamare finală a României și a statelor balcanice cu Monarhia dualistă într-o largă federație dunăreană, ca mijloc de garantare a dezvoltării libere și a propășirii economice a tuturor membrilor ei. Era de părere că Austria era alegerea ideală pentru a conduce această nouă entitate datorită realizărilor sale economice și culturale, politicii sale relativ tolerante față de naționalități și legăturilor sale strânse cu Germania[16].

Asemeni multor reprezentanți ai minorităților Vaida își punea mari speranțe pentru revizuirea sistemului dualist în moștenitorul tronului, arhiducele Francisc Ferdinand. Convins că acesta îi va înfrâna pe maghiari și va introduce, dacă nu federalism, măcar o formă de autonomie națională, Vaida a devenit membru de nădejde al acelui mic grup de conducători naționali care îi furnizau regulat lui Francisc Ferdinand informații și sfaturi cu privire la situația din Ungaria. Rapoartele lui Vaida demascau fără cruțare caracterul nedemocratic al sistemului politic ungar, precum și „șovinismul" și „lipsa de loialitate" a politicienilor maghiari, Tisza inclusiv[17]. El îl socotea răspunzător pe Tisza de înfrângerea zdrobitoare a Partidului Național în alegerile din 1910, o acțiune pe care o atribuia disprețului lui Tisza față de procesele democratice și refuzului său de a-i trata pe români ca pe niște egali[18].

Nu este de mirare, așadar, că el era de părere că Tisza și Khuen-Hedervváry jucau o șaradă și doreau doar să convingă Viena și opinia publică europeană că începuse o nouă eră în relațiile cu naționalitățile din Ungaria. Vaida avea de gând să coordoneze acțiunile Partidului Național cu obiectivele mai vaste ale lui Francisc Ferdinand și ale ar[illegible]lui acestuia. Ca atare, în

august 1910 a scris cancelariei arhiducelui, cerând sfaturi cu privire la modul în care ar trebui să reacționeze el și colegii lui la inițiativa lui Tisza[19].

Iuliu Maniu (1873–1953)[20], consilierul juridic al diocezei greco-catolice din Transilvania și deputat al Partidul Național în parlament între 1906 și 1910, împărtășea opiniile prietenului său Vaida cu privire la perspectivele unui acord maghiaro-român. Era sceptic în ceea ce privește intenția guvernului de a oferi românilor garanții substanțiale ale existenței lor naționale și cita comportarea guvenului în alegerile recente, „o campanie de exterminare" îndreptată împotriva Partidului Național, ca dovadă a sentimentelor reale față de minorități[21]. El era de părere că imboldul vizând negocierile venea de la Viena și că Tisza folosea propunerile de pace adresate minorităților doar pentru a abate critica față de politica tradițională a guvernului în privința minorităților.

Scopul lui Maniu era autonomia națională și, la fel ca Vaida, considera că federalizarea monarhiei era una din căile de a o realiza. Spre deosebire de Vaida însă, el s-a gândit — dincolo de problemele de tactică imediată — la structura socială și politică care se afla la baza Ungariei. A constatat că era deficitară în multe privințe. Printre reformele pe care le-a considerat esențiale se numără votul universal. Dreptul de vot i s-a părut a fi cheia rezolvării problemei naționalităților, deoarece ar fi permis reprezentarea proporțională în parlament a fiecărui grup etnic și ar fi făcut posibilă organizarea fiecăruia pe baze autonome în acele zone unde constituiau majoritatea populației. El considera că votul universal ar duce și la îmbunătățirea condițiilor de trai și la accelerarea dezvoltării sociale, întrucât permitea minorităților să dobândească o mai mare parte din puterea economică decât ar fi putut vreodată spera să aibă într-un sistem dominat de „oligarhia maghiară"[22].

Conversațiile lui Mihu cu Tisza și Khuen-Hedervàry nu schimbascră evaluarea generală a situației făcută de Maniu, dar el

a ezitat să respingă fățiș propunerile lui Tisza, din respect pentru „persoane importante" de la Viena care, după cum aflase din surse sigure, interveniseră în favoarea românilor. El l-a îndemnat pe Mihu să se asigure cât de repede putea dacă guvernul era serios interesat de o apropiere. Dacă nu era, dorea să pună capăt de îndată întregii afaceri, ca să împiedice guvernul să se folosească de negocieri îndelungi și prelungite pentru a semăna vrajba între români[23].

Mihu a încercat să-i convingă pe Maniu, Vaida și alți conducători ai Partidul Național să-și întemeieze politica pe o evaluare pragmatică a condițiilor existente și nu pe un ideal abstract sau pe ceea ce se așteptau că ar putea face alții pentru ei. În special i se părea prostesc să se bizuie pe intervenția lui Francisc Ferdinand pentru a-și îmbunătăți soarta, căci, după cum vedea el, arhiducele nu putea modifica structura monarhiei cum i-ar fi plăcut sau cum le-ar plăcut românilor. De altfel, spusese acest lucru la o audiență cu două fețe bisericești române din Transilvania, Miron Cristea, membru în consistoriul mitropoliei ortodoxe și Augustin Bunea, canonic al mitropoliei greco-catolice, în mai 1908. El îi îndemnase să persevereze în loialitate față de dinastie și le promisese că, atunci când va fi în măsură să o facă, va încerca să obțină un tratament mai echitabil pentru minorități și să introducă votul universal[24]. Pentru Mihu, astfel de formulări vagi de bunăvoință nu puteau sta în nici un caz la baza unui program național. El respingea ca iluzorie și speranța exprimată adesea cum că statele străine vor veni în ajutorul românilor. Nu vedea în perspectivă nici o schimbare rapidă în situația internațională care ar fi fost de folos cauzei lor[25].

În locul „himerelor", Mihu i-a îndemnat pe conducătorii partidului să accepte propria lui formulă: recunoașterea unității și indivizibilității statului ungar și angajamentul de a-l face puternic și prosper, în schimbul legiferării de către guvern a tuturor măsurilor necesare pentru a apăra și stimula dezvoltarea naționalității române. O dată convenite aceste principii, era sigur că

românii vor fi în stare să organizeze un partid politic puternic și să intre în „legături productive" cu partidele maghiare. În ultimă analiză, susținea el, viitorul românilor din Ungaria nu depindea de intransigența ci de vitalitatea lor[26].

În august, comitetul executiv al Partidul Național a hotărât fără tragere de inimă să participe la noi discuții cu Tisza și Khuen-Hedervváry. La 5 septembrie, s-a aprobat textul unui memorandum elaborat de mai mulți membri ai comitetului și de Mihu, pe care acesta din urmă i l-a prezentat lui Khuen-Hedervváry pe ziua de 12. Cele douăzeci și trei de articole ale textului aveau un singur obiectiv — autonomia națională — și reprezentau cea mai riguroasă formulare a acelei idei pe care o prezentaseră vreodată românii autorităților superioare (fie ungare, fie austriece). Nu exista nici un preambul lung cu argumentarea istorică și juridică a revendicărilor, ca în documentele prealabile de acest fel. De fapt autorii au mers direct la miezul problemei. Ei cereau: 1) autonomie politică — dreptul de a organiza și administra un partid politic pe aceeași bază ca și celelalte partide; introducerea votului universal, sau dacă nu se putea face imediat, curmarea abuzurilor electorale și lărgirea sufragiului; precum și crearea a cincizeci de circumscripții electorale românești; 2) autonomie administrativă — numirea unor funcționari români în zonele locuite de români și folosirea limbii române în toate organele administrative și judecătorești care intrau în contact direct cu cetățenii; 3) autonomie bisericească — administrarea problemelor interne în conformitate cu normele garantate de dreptul civil și religios și sprijin financiar de la stat în aceeași proporție cu cel acordat bisericilor protestante; 4) autonomie a învățământului — dreptul bisericilor și al comunităților de a înființa și întreține școli elementare; folosirea limbii române ca limbă de predare în toate școlile elementare care se ocupă de elevii români; construirea pe spezele statului a trei școli medii în zonele locuite de români, având ca limbă de predare româna; și înființarea unei secții române în Ministerul Învățământului și

Cultelor; și 5) autonomie economică — acordarea de subvenții regulate de stat pentru dezvoltarea zonelor locuite de români[27].

Memorandumul a fost principala temă de discuție la a doua întâlnire a lui Mihu cu Tisza, la 24 septembrie. Perspectivele de succes erau reduse, căci Tisza îl informase deja pe Mihu că anumite puncte erau inacceptabile[28]. Cu toate acestea, el a examinat minuțios memorandumul împreună cu Mihu, punct cu punct. În general, a aprobat articolele prin care se solicita sprijinul statului pentru biserici și învățământ, așa cum erau, cu câteva modificări minore, și a fost în principiu de acord să sprijine aspirațiile economice ale românilor. A refuzat însă să se angajeze la orice acțiune prin care românii puteau să fie recunoscuți drept entitate politică separată, îndreptățită la reprezentare proporțională la toate nivelurile guvernării. El n-a spus nimic despre cele cincizeci de circumscripții electorale românești și a respins votul universal, propunând în schimb o lărgire a sufragiului în favoarea celor instruiți și înstăriți. El a insistat ca limba folosită în administrație și la tribunale să fie în continuare maghiara, dar a fost de acord ca româna s-o completeze în organele locale și ca oficialitățile care intrau în contact regulat cu populația să aibă competența lingvistică necesară. A declarat că românii sunt bine-veniți la toate nivelurile în administrație, dar a refuzat să fixeze cota parte. A fost de acord să se numească consilieri români la Ministerul Învățământului și Cultelor, dar a considerat că nu era necesară o secție românească. În sfârșit, a acceptat în principiu cererea românilor de a avea propria lor organizație politică, dar nu a menționat Partidul Național[29].

Mihu a răspuns că acele concesii la care se gândea Tisza nu-i puteau satisface în întregime pe români, dar că el crede că dacă se realizau pe de-a-ntregul și cu promptitudine, ar putea reduce „extrema ostilitate" a românilor față de guvern și ar duce în cele din urmă la o înțelegere cuprinzătoare. Acest lucru i s-a părut acceptabil lui Tisza, care a sugerat ca diferendele rămase să fie discutate la o conferință cu reprezentanții ambelor părți. Cei doi

au fost de acord că viitorul negocierilor depindea de ceea ce era dispusă partea română să ofere în schimbul concesiilor guvernului, dar era limpede că se îndoiau de rezultatul procesului pe care-l puseseră în mișcare. Mihu l-a înștiințat pe Tisza că, conducătorii români vor lua în considerare o înțelegere definitivă doar dacă obțineau garanții solide referitoare la existența și dezvoltarea viitoare a națiunii lor. Din partea lui, Tisza a pus în gardă împotriva unor „pretenții exagerate" și le-a recomandat românilor să nu uite că opinia publică maghiară, extrem de sensibilă la orice diminuare a caracterului maghiar al statului, trebuie câștigată de partea ideii unei apropieri[30].

Răspunsul comitetului executiv al Partidului Național nu a fost încurajator nici pe departe. Într-o ședință din 4 octombrie, membrii săi au dezbătut oferta lui Tisza cu de-amănuntul, dar au ajuns la concluzia că nu apăruse nici o schimbare substanțială în atitudinea guvernului față de români. Îi nemulțumea mai cu seamă faptul că Tisza nu recunoștea statutul juridic al partidului lor și-și aminteau cu amărăciune de ideea pe care o vehiculase în trecut referitoare la amalgamarea în final a Partidului Național cu unul sau mai multe partide maghiare, o dată ce se îndeplineau clauzele unei înțelegeri cuprinzătoare. Deși erau conștienți că poziția lor de negociatori era slabă, aveau încredere în faptul că apropierea României de Tripla Alianță se va dovedi în cele din urmă decisivă în a-i convinge pe maghiari să ajungă la un compromis[31].

Mihu și-a continuat opera de convingere, dar încetul cu încetul a pierdut orice speranță de a ajunge la o înțelegere. Nu primea încurajări de nicăieri. Partidul Național a refuzat să-i acorde împuternicirea de a continua negocierile.

Maniu era nehotărât: Vaida, care-l considera pe Mihu naiv deoarece credea că maghiarii vor renunța de bună voie la vreunul din privilegiile lor, nu făcea nici o mișcare fără a primi instrucțiuni de la Francisc Ferdinand[32], iar alți conducători de partid așteptau semne palpabile ale sincerității guvernului. Nici

de la Viena nu a venit nici un sprijin. Nu că s-ar fi așteptat Mihu la așa ceva. El nu dăduse nicicând crezare ideii îmbrățișate de mulți dintre partenerii săi că în spatele negocierilor s-ar afla Curtea. Felul în care fusese condusă întreaga afacere îl convinsese că totul se întâmplase la inițiativa personală a lui Tisza[33].

Din ce în ce mai descurajat, Mihu a stăruit totuși, întrucât avea convingerea că o reglementare a diferendelor maghiaro-române era nu numai necesară ci și de neînlăturat. Din cauza caracterului mixt al populației în aproape toate zonele locuite de români, problema naționalităților, după părerea lui, nu putea să dispară pur și simplu de la sine, indiferent dacă teritoriul rămânea parte din Ungaria sau intra în stăpânirea României chiar de a doua zi; atât maghiarii cât și românii erau pe deplin conștienți de sine și nici unii nici alții nu puteau fi subjugați sau asimilați de ceilalți. Speranțele sale au primit lovitura de grație prin scrisoarea lui Khuen-Hedervàry din 27 octombrie, prin care era înștiințat că memorandumul din 12 septembrie nu oferea „o bază potrivită" pentru a continua discuțiile.

La începutul lui noiembrie, comitetul executiv al Partidului Național a luat hotărârea de a întrerupe orice contacte cu Tisza. Argumentele lui Maniu se pare că au obținut câștig de cauză: românii nu puteau recunoaște sistemul constituțional existent al Ungariei — condiția esențială pusă de Tisza pentru înțelegere —, până ce guvernul nu le oferea „chezășii instituționale" ale existenței lor naționale.

Deși majoritatea celor din comitet l-a susținut pe Maniu, unii dintre colegii lui erau mai flexibili. Printre aceștia se număra Vasile Goldiș (1862–1934)[34], un teoretician social respectat, care făcea parte dintr-un cerc de gânditori politici și sociologi maghiari liberali. El credea, la fel ca Mihu, că reglementarea problemei naționalităților trebuia făcută în cele din urmă și doar printr-un compromis. După cum vedea el lucrurile, politicienii maghiari trebuiau să renunțe la ideea că Ungaria va putea fi vreodată un stat național, iar românii trebuiau să înțeleagă că nu

vor putea forma niciodată un stat în stat. De aceea el îi îndemna pe colegii săi să părăsească politica intransigentă pe care o urmaseră încă din 1881, căci se dovedise ineficientă ca mijloc de a atinge singurul scop care avea importanță — menținerea existenței lor naționale[35]. Pentru a ține deschise căile de comunicare cu Tisza și Khuen-Hedervàry câtă vreme conducătorii partidului își reexaminau poziția, Goldiș l-a îndemnat pe Mihu să ceară recunoașterea Partidului Național „în sens constituțional". Era sigur că o asemenea concesie ar potoli neîncrederea colegilor săi în sinceritatea maghiarilor și i-ar aduce mai aproape de o împăcare generală.

Cu toate că se hotărâse să-și încheie misiunea după primirea scrisorii lui Khuen-Hedervàry, Mihu a continuat să sondeze opiniile părților interesate. În decembrie 1910 a vizitat Bucureștiul, unde s-a întâlnit cu conducători ai partidelor Liberal și Conservator și a fost primit de regele Carol. Cu toții l-au încurajat să persevereze în strădaniile sale de a găsi o soluție pentru impasul româno-maghiar[36].

Mihu a mai purtat două tratative cu Tisza, la 14 ianuarie și 28 februarie 1911. Nici una nu indica vreo schimbare de poziție față de septembrie precedent. La ultima întâlnire, Mihu l-a informat pe Tisza că nu prea puteau exista speranțe de reconciliere, până ce nu se modifica sufragiul într-atât încât să li se permită românilor reprezentarea proporțională în parlament și până ce nu se luau măsuri concrete în vederea satisfacerii revendicărilor lor legate de Biserică, școală și economie. Tisza i-a mulțumit pentru expunerea sinceră a poziției românilor, dar a refuzat să-i accepte părerile[37]. Cu aceasta, rolul lui Mihu în negocierile maghiaro-române a luat sfârșit.

II

Contactul direct dintre Tisza și români s-a întrerupt timp de aproape doi ani. În cea mai mare parte a acestei perioade, Partidul Național a fost copleșit de lupte intestine pentru

putere, care l-au dezorganizat și l-au făcut incapabil de a mai purta tratative serioase cu guvernul[38]. Un alt motiv al lipsei de activitate a fost faptul că lui Tisza și altor conducători maghiari nu li s-a părut imperios necesar să reglementeze chestiunea românească. În plus, Viena n-a exercitat nici un fel de presiuni asupra lui Tisza pentru a-l face să negocieze, ceea ce confirma presupunerea lui Mihu (și a altora) că impulsul inițial i se datorase într-adevăr lui Tisza.

Noua rundă de negocieri, care a început în ianuarie 1913 și-a durat, cu întreruperi, până în februarie 1914, a coincis cu schimbări importante în raportul de forțe dintre statele sud-estului Europei și a intensificat activitatea diplomatică a Marilor Puteri. Înstrăinarea tot mai pronunțată dintre monarhia dualistă și România și faptul că aceasta din urmă ajunsese o forță independentă în problemele Balcanilor nu puteau să nu aibă urmări asupra relațiilor maghiaro-române. Participarea României la războaiele balcanice îi adusese prestigiu atât pe plan militar cât și diplomatic. Câștigând mai multă siguranță de sine, conducătorii ei au devenit mai receptivi la propunerile Rusiei și ale Antantei. Această nouă linie de conduită în politica externă era întărită de faptul că Austria nu susținuse România în recenta criză a Balcanilor[39].

În toamna lui 1912 Tisza a început să caute căi de reînviere a negocierilor. Deși ministrul de Externe comun, Leopold von Berchtold, l-a îndemnat să-și folosească influența față de guvernul ungar pentru îmbunătățirea relațiilor cu minoritatea românească, cu scopul de a împiedica România „să ne scape din mâini"[40], obiectivele de politică externă erau de însemnătate secundară pentru el. Scopul lui Tisza era același ca în 1910 — consolidarea internă a Ungariei.

Deși din tranzacțiile sale cu Mihu reieșise clar că participarea Partidului Național Român era vitală, dacă vroia ca inițiativa lui să aibă succes, Tisza nu prea dorea să trateze direct cu reprezentanții acestui partid. Prefera să restabilească contactul cu

Mihu sau să trateze cu episcopii greco-catolici și ortodocși. În cele din urmă a acceptat compromisul propus de Ion I. C. Brătianu, liderul Partidului Liberal din România. Brătianu, care prefera Franța Austriei, dar al cărui interes pentru problema naționalităților din Ungaria se mărea pe măsură ce percepea mai limpede avantajele politice și diplomatice de obținut, a propus ca Teodor Mihali (1855–1934), deputat al Partidului Național în parlamentul ungar încă din 1905 și membru în comitetul executiv al partidului, să servească drept intermediar. După oarecari ezitări, Tisza a fost de acord, deoarece Mihali se bucura de respect printre colegii săi și, prin urmare, putea vorbi cu autoritate și deoarece era moderat și, la fel ca Mihu, dovedise disponibilitate față de un modus vivendi cu guvernul. Tisza făcea astfel o concesie importantă, care părea să indice recunoașterea oficială a Partidului Național și o renunțare la planul de dizolvare a partidelor politice, organizate pe baza naționalității. La 18 decembrie el l-a informat pe Mihali că era gata să înceapă discuțiile[41].

Perspectivele de succes erau slabe, căci conducătorii români își păstrau distanța față de guvern. Maniu și Goldiș susțineau în continuare că restructurarea totală a statului ungar era premisa obligatorie pentru orice rezolvare de durată a problemei naționalităților. După opinia lui Maniu, o apropiere între maghiari și români nu se putea face decât atunci când parlamentul se va constitui din nou pe baze democratice și când conducătorii maghiarilor vor renunța la „megalomania" lor și vor recunoaște anumite adevăruri dure despre caracterul etnic al Ungariei[42]. El arăta că statul ungar desconsidera zi de zi drepturile culturale și politice firești ale cetățenilor săi români, iar în forma actuală era lipsit de instituțiile necesare pentru a le satisface nevoile și aspirațiile. În aceste condiții, în numele Partidului Național și-a asumat obligația solemnă de a transforma întregul aparat existent al statului într-unul bazat pe respect față de însușirile unice ale fiecărui popor și față de drepturile generale ale omului[43]. După

cum vedea el problema, astfel de schimbări radicale nu puteau fi produse decât printr-o strânsă colaborare între Curtea de la Viena și naționalitățile ne-maghiare. Prima lor sarcină trebuia să fie distrugerea puterii „oligarhiei conducătoare" maghiare, sarcină care, după câte credea el, se putea îndeplini cel mai bine prin desființarea sistemului dualist propriu-zis și prin acordarea unor largi puteri de autoguvernare minorităților, care și-ar avea originea și justificare în votul universal[44].

Goldiș pleda și pentru democratizarea vieții politice ungare, ca mijloc de rezolvare a problemei naționalităților, dar nu credea că acest lucru se putea realiza curând, deoarece ar fi înclinat balanța în favoarea minorităților, o întorsătură a lucrurilor pe care partidele conducătoare maghiare nu ar fi tolerat-o vreodată[45]. El caracteriza încercările acelor partide de a crea un stat maghiar unitar drept „iluzorii" și „distrugătoare ale progresului omenesc". De altfel era sigur că nu puteau reuși, deoarece schimbările economice fundamentale, cum ar fi dezvoltarea capitalismului, începuseră deja o „democratizare economică" menită să ducă în timp la un raport corect între diferitele naționalități. Pentru momentul actual, totuși, Goldiș nu părea prea dispus să se lege prin angajamente în fața unui guvern care-și încălca propria constituție, împiedicând dezvoltarea politică și culturală a cetățenilor săi ne-maghiari[46].

Alexandru Vaida nu avea în continuare încredere în Tisza. El se baza tot pe o monarhie habsburgică puternică, condusă de Austria, ca unic mijloc de a zădărnici ambițiile maghiarilor și de a asigura drepturile minorităților[47].

Cu toate îndoielile, conducătorii Partidului Național au consimțit să reia dialogul cu Tisza. La 12 și 13 ianuarie 1913 comitetul executiv a ales un subcomitet din zece membri, care-i cuprindea pe Mihali, Maniu, Vaida și Goldiș, pentru a coordona orientarea și tactica și i-a desemnat pe trei dintre aceștia — Mihali, Maniu și Valeriu Braniște (1869–1928), redactorul zia-

rului *Drapelul* din Lugoj, care era și moderat — pentru a purta negocierile propriu-zise.

Prima întâlnire dintre Comitetul celor Trei și Tisza, care a avut loc la 21 ianuarie, a fost consacrată recapitulării de către Tisza a concepțiilor sale referitoare la relațiile româno-maghiare. Tisza a prezentat din nou ideea că cele două popoare sunt aliate firești și că trebuie să stea alături de germani pentru a împiedica expansiunea Rusiei. După raționamentul lui, rezulta că un stat național maghiar puternic era cea mai bună garanție, nu numai pentru dezvoltarea culturală și economică liberă a românilor din Ungaria, dar și pentru independența Regatului român. Deși maniera de prezentare era împăciuitoare, el le-a oferit ascultătorilor prea puține motive practice pentru a renunța la rețineri. El a respins ca neîntemeiată acuzația după care guvernul urma o politică de maghiarizare și a recunoscut doar că se comiseseră întâmplător abuzuri, care vor fi reparate. Cu toate că și-a exprimat dorința de a lucra cu Partidul Național pentru a realiza scopuri reciproc avantajoase, a lăsat să se înțeleagă că, de îndată ce cererile românilor vor fi satisfăcute, rațiunea de a exista a partidului va dispărea. La despărțire, le-a cerut românilor o nouă listă de revendicări în scris[48].

Peste două zile, la 23 ianuarie, Maniu și Goldiș i-au prezentat lui Tisza un memorandum în unsprezece puncte. Cuprindea în esență aceleași probleme ca și cel din 12 septembrie 1910 al lui Mihu, dar conceptul de autonomie era mai bine precizat: limba de predare pentru elevii români atât la școlile de stat cât și ca cele confesionale să fie româna; în zonele locuite de „mase compacte" de români, limba folosită în administrație și de administratori să fie româna; iar influența politică a românilor în viața publică să fie garantată prin vot direct, secret și universal și prin atribuirea a o șesime din locurile din camera deputaților, număr corespunzător procentului de români în populația Ungariei[49].

Tisza i-a trimis răspunsul său lui Mihali la 7 februarie. Poziția sa cu privire la caracterul maghiar al statului și la autonomia

minorităților nu se schimbase. A respins cererea vizând instrucția în limba română în școlile de stat ca fiind incompatibilă cu ideea de stat național maghiar. Era însă dispus să promoveze studierea limbii române și a altor limbi în școlile medii și să acorde în continuare subvenționarea de către stat a școlilor confesionale. În privința învățământului universitar, el afirma cu tărie că trebuie să se afle sub auspiciile statului și că limba de predare trebuie să fie maghiara, dar prevedea că după ce se vor restabili „bunele relații" între guvern și români, studierea limbii și literaturii române va deveni mai „intensivă" decât înainte. El respingea folosirea limbi române ca limbă a administrației precum și numirea în exclusivitate a funcționarilor de stat români în zonele locuite de români, ca fiind contrară intereselor statului național maghiar. Deși limba maghiară trebuia să rămână principala limbă a funcționarilor de stat la toate nivelurile, el a făgăduit că aceștia vor avea cunoștințele necesare de limbă a minorităților pe care urmau să le servească. Considera că era de dorit ca intelectualii români să ocupe funcții administrative, la care îi îndreptățeau numărul mare și experiența, un proces care — era convins — se va accelera, pe măsură ce ostilitatea și suspiciunea de ambele părți se va risipi treptat. Deși nu se referea în mod expres la sufragiul universal sau la proporția de deputați români în parlament, era dispus să lărgească sufragiul pentru a cuprinde mai mulți români, conform „adevăratelor raporturi de forțe". Ultima expresie se referea la lipsa dezvoltării economice și la realizările culturale modeste ale românilor care, după părerea lui Tisza, îi descalificau de la folosirea puterii votului sau a locurilor din parlament, proporțional cu numărul lor. Cu toate acestea, el a dat asigurări Comitetului celor Trei că situația se va schimba în mod inevitabil în favoarea românilor, pe măsură ce masele vor „propăși în cultură". În privința Partidului Național Român, părea că cedează puțin. A reluat ideile despre dizolvarea finală a partidului, dar a fost de acord că, în ultimă instanță, românii înșiși erau cei care trebuiau să hotărască dacă doresc sau nu un

partid separat. Cât privește autonomia bisericii, dezvoltarea economică și sprijinul statului pentru activități culturale, el a acceptat în principiu poziția românească, dar și aici, ca și în cazul chestiunilor politice și de limbă extrem de delicate, a făcut concesii în funcție de „restabilirea bunelor relații" dintre guvern și români, noțiune generală și vagă[50].

Comitetul celor Zece a luat în discuție răspunsul lui Tisza la 8 și 9 februarie și a ajuns la concluzia că nu exista nici o bază pentru o înțelegere, care să împace ideea de stat național maghiar cu propria lor cerere de garanții instituționale ale existenței lor naționale. Peste câteva zile, Mihu s-a întâlnit cu Mihali, Maniu și Braniște și le-a confirmat aprecierea făcută. El nu observa nici o schimbare în principiul pe care-l enunțase Tisza în 1910, cum că națiunea politică maghiară era singura care crease și susținuse statul ungar[51].

Au mai fost și alte semne publice ale faptului că fruntașii Partidului Național nu păreau dispuși să facă cu Tisza înțelegeri cu caracter de obligativitate. În ianuarie și februarie, organul partidului, *Românul* din Arad, redactat de Goldiș, a ținut guvernul și pe Tisza sub un tir implacabil de critici. Acuzând guvernul de încălcarea grosolană a propriilor legi, *Românul* critica sever refuzul de a amenda legea școlară Apponyi din 1907 precum și eforturile de a extinde în continuare folosirea maghiarei în școlile minorităților. Și mai acerbe erau editorialele care atacau guvernul pentru neintroducerea votului universal sau a altor reforme electorale, care ar fi fost în folosul minorităților. *Românul* declara că, în privința votării, românii erau în continuare victimele unei „tâlhării politice", eticheta opiniile lui Tisza despre sufragiu drept „reacționare" și „pan-maghiare" și pe el personal îl învinuia că este „sofist" și „ipocrit"[52].

La 13 și 15 februarie, într-o atmosferă încordată prea puțin favorabilă unui acord, Mihali, Maniu și Braniște s-au întâlnit cu Tisza pentru a trece în revistă punct cu punct memorandumul românilor. Mihali a propus să se împartă în două categorii toate

chestiunile litigioase — în prima să intre problemele care se puteau rezolva relativ simplu, iar în a doua cele care aveau nevoie de tratative suplimentare și de concesii de ambele părți. În acest chip, el spera că un acord asupra unor chestiuni secundare ar putea crea o atmosferă de încredere în care s-ar putea depăși neînțelegerile fundamentale. Tisza a respins ideea. El dorea un singur acord cuprinzător și de aceea a refuzat să rezolve orice alt punct în discuție separat de celelalte.

Problemele culturale au fost discutate primele. Românii n-au izbutit să-l clintească pe Tisza din poziția sa cu privire la rolul maghiarei în învățământ. Deși a fost de acord să „mai cerceteze" probleme cum ar fi revizuirea legii Apponyi, nu a mers mai departe decât să-și exprime speranța că se puteau găsi soluții dacă nu interveneau „greutăți de netrecut" în alte probleme.

Problemele politice au fost precumpănitoare. Maniu a pus o întrebare care atingea chiar esența aspirațiilor naționale: Cum puteau românii să exercite o influență efectivă asupra vieții politice a țării lor? Cu alte cuvinte, cum puteau fi siguri că vor avea în permanență un cuvânt de spus în stabilirea propriului viitor? Mai întâi a trecut în revistă soluțiile oferite deja de către Partidul Național — reforma electorală (nu-și făcea iluzii că o lege în favoarea românilor ar fi fost votată); restabilirea autonomiei Transilvanici (recunoștea că un asemenea act nu era posibil dacă guvernul se opunea); și autonomie națională (admitea că transpunerea ei în practică ar duce la federalizarea Ungariei și ar pune capăt hegemoniei dualiste a germanilor și maghiarilor în monarhie, consecințe cu totul inacceptabile pentru maghiari) — și apoi a propus rezolvarea problemei prin retrasarea hotarelor comitatelor pe baza naționalității și prin numirea unui român în guvern ca ministru fără portofoliu[53]. Planul a fost susținut și de colegii săi, care au pledat energic în favoarea folosirii limbii lor în administrație și justiție în acele comitate în care românii formau majoritatea populației.

Toate argumentele lor au fost zadarnice. Tisza a respins fără ezitare împărțirea administrativă a țării pe baza naționalității, ca și ideea că românii trebuie să fie administrați și judecați de către români. Poziția sa cu privire la limba folosită în administrație a fost asemănătoare. Reducerea rolului limbii maghiare în viața statului i se părea „incompatibilă" cu evoluția Ungariei din ultimii patruzeci de ani. Cât despre reforma electorală, el a lăsat să se înțeleagă că o „rotunjire" a circumscripțiilor electorale în favoarea românilor era posibilă, dar doar în cadrul unui acord general. Problemele se aflau deci în impas și discuțiile au fost amânate de comun acord pentru 16 februarie.

III

Tratativele dintre Tisza și Partidul Național Român au fost reluate în octombrie 1913. Același Comitet de Trei îi reprezenta pe români, care au hotărât că memorandumul în unsprezece puncte din ianuarie precedent va sta la baza poziției lor de negociatori. Teodor Mihali i-a trimis vorbă lui Tisza prin bunul prieten al acestuia, Vasile Hosszu, episcopul greco-catolic român de Gherla, că atât el cât și colegii săi doresc sincer să pună capăt neînțelegerilor dintre ei și guvern[54].

În pofida acestor asigurări, există dovezi că starea de spirit a Partidului Național era mai fermă și că înstrăinarea față de guvern și de societatea ungară în general se accentuase. În vara lui 1913, *Românul* a continuat atacurile sale virulente împotriva structurii politice existente și a mobilurilor conducătorilor politici maghiari. În parlament, Mihali însuși a atacat programul noului guvern Tisza (Tisza devenise prim-ministru la 10 iunie) ca fiind „nociv" pentru bunăstarea țării, deoarece nu aprobase votul universal și nu recunoștea dreptul minorităților de a-și apăra individualitatea etnică și culturală[55]. Editorialele din *Românul* îi puneau în gardă pe români împotriva speranțelor deșarte că Tisza ca prim-ministru ar face mai mult pentru a slăbi dominația maghiară decât o făcuse când nu era la putere. Și mai de rău

augur pentru viitorul relațiilor maghiaro-române erau avertismentele date alegătorilor români să se ferească de contacte politice cu maghiarii, indiferent de orientarea lor. *Românul* a declarat că un vot pentru un candidat al oricărui partid maghiar era un vot pentru distrugerea națiunii române. Conform acestui raționament, nici măcar Partidul Social Democrat Ungar nu avea nimic palpabil de oferit românilor, căci și el, în ultimă instanță, înclina spre menținerea supremației rasei maghiare. Nici Oszkár Jászi, bine-cunoscutul sociolog, nu oferea vreo alternativă acceptabilă. Chiar dacă părerile sale moderate și democrate în problema naționalităților erau respectate de foarte mulți intelectuali români, *Românul* avertiza că el și colegii săi sprijineau drepturile la limbă și învățătură ale românilor doar din „rațiuni științifice", adică pentru a-i aduce la un nivel cultural superior, în vederea unei asimilări mai ușoare[56]. Fără doar și poate, multe din aceste afirmații erau simplă retorică, menită să demonstreze poporului cât de combativ este partidul și să-l curețe de stigmatul negocierilor cu un regim al cărui politică o denunțase implacabil. Intransigența în public era deci o politică bună[57]. Cu toate acestea, editorialele din *Românul* arată cât de mari erau nemulțumirea și neîncrederea românilor și cât de puțin reușise Tisza să schimbe atitudinile mentale adânc înrădăcinate.

O importanță crucială pentru succesul ultimei runde de negocieri a avut-o atitudinea lui Maniu. După spusele lui Mihali, el dorea să încheie discuțiile cu Tisza cât de repede se putea, ca să poată începe „acțiunea cea mare"[58]. Deși nu este clar la ce se gândea exact Maniu, „acțiunea cea mare" se referea probabil la un fel de acțiune coordonată, întreprinsă de Viena și de București pentru a forța guvernul ungar să facă concesii importante Partidului Național. Acestea erau însă chestiuni de tactică, care se puteau schimba dacă condițiile o cereau. Maniu nu a șovăit nici o clipă în devotamentul său față de obiectivul final — autodeterminarea națională. El și-a expus părerile pe această temă și a anunțat de fapt respingerea programului lui Tisza în termeni

fără echivoc, în editorialul publicat pe prima pagină de *Românul,* la o săptămână de la semnarea tratatului de la București, din 10 august 1913, care a pus capăt celui de-al doilea război balcanic. Fără să-și ascundă mândria, el declara că succesele Regatului Român în conflictul recent le reînviaseră românilor din Ungaria încrederea în faptul că erau născuți pentru ceva mai mult decât aservirea la o rasă stăpânitoare. El a calificat victoria aliaților din Balcani asupra Imperiului Otoman ca o reafirmare a principiului naționalităților și un pas înainte spre dezvoltarea liberă a popoarelor Europei. Prevedea că românii din Ungaria nu vor trebui să îndure încă multă vreme statutul de „iloți"[59].

Întrunirea din 23 octombrie dintre Comitetul celor Trei și Tisza nu a adus modificări reale în poziția nici unei părți. Tisza își schimbase poziția inițială față de cele unsprezece puncte, în sensul că acum era dispus să discute acordarea unui anumit număr de circumscripții electorale „sigure" către români. El aprecia că numărul circumscripțiilor cu majoritate românească importantă este de treizeci, dar a refuzat să le numească. În schimb, a arătat că atât această concesie cât și toate celelalte depindeau de „schimbarea comportării românilor": mai întâi, „mișcarea națională", prin care înțelegea opoziția față de guvern și izolarea românilor față de societatea ungară, trebuia să înceteze; în al doilea rând, dacă se ajungea la un acord general, Partidul Național urma să facă o declarație publică de acceptare a condițiilor oferite de guvern, considerate ca pe deplin satisfăcătoare pentru revendicările sale; și în ultimul rând, partidul trebuia să elimine din programul său toate articolele incompatibile cu acordul și să-și limiteze activitatea viitoare la îndeplinirea acelor condiții[60]. Aceste condiții ne arată că Tisza nu a sesizat cât de profund erau atașați Maniu și colegii săi de ideea autodeterminării. Principalul său scop era cât de poate de limpede: să neutralizeze Partidul Național ca forță politică independentă și, lipsindu-i pe români de conducere, să pregătească calea integrării lor în societatea ungară.

Nu este de mirare că schimburile de păreri dintre Tisza și români din următoarele luni au fost neproductive. Maniu declara că condițiile prezentate de Tisza erau totalmente inacceptabile[61], în timp ce Tisza continua să creadă că până la urmă îi va convinge pe români prin oferta circumscripțiilor electorale[62].

În toamna lui 1913, elemente noi au intrat în procesul concilierii, pe măsură ce chestiunea românească din Ungaria dobândea o mai mare importanță în relațiile internaționale. Mai cu seamă Viena și Bucureștiul au exercitat presiuni puternice asupra lui Tisza și asupra Partidului Național Român, pentru a-și rezolva diferendele în interesul păcii și stabilității în regiune. Din partea Austriei, arhiducele Francisc Ferdinand și asociații săi, îndeosebi contele Ottakar Czernin, ministrul Austro-Ungariei la București, și-au folosit întreaga influență pentru a menține legăturile României cu Monarhia și cu Tripla Alianță. Ambii erau convinși că unul din principalele obstacole în calea unor relații bune între cele două țări era nemulțumirea permanentă a minorității române din Ungaria.

Czernin, care punea numirea sa ca ministru în seama „inițiativei" lui Francisc Ferdinand, a slujit cauza apropierii dintre români și guvernul ungar cu mare pricepere și devotament[63]. La sosirea sa în București, a fost șocat să descopere cât de mare era ostilitatea opiniei publice față de Monarhia Dualistă. Indignarea generală față de răul tratament la care se spunea că erau supuși românii din Ungaria avusese asupra politicii guvernului României un efect care, după părerea lui, era nici mai mult, nici mai puțin decât dezastruos pentru Austria; nici regele Carol, care-și păstrase atașamentul ferm față de alianța cu Puterile Centrale și nici oamenii politici de vază pro-germani nu-și mai puteau permite să ducă pe față o politică de prietenie cu Austria. Pentru a dezamorsa ostilitatea și neîncrederea și pentru a restabili relațiile de prietenie dintre Monarhie și România, el a insistat să nu se cruțe nici un efort în vederea concilierii românilor din Ungaria. Problema era presantă. El se temea că orice amânare ar încuraja

doar extinderea mișcării iredentiste pe ambele versante ale Carpaților, ceea ce ar fi făcut ca orice discutare a apropierii să rămână pură teorie. Așa cum stăteau lucrurile, raporta el în decembrie 1913, alianța dintre România și Ungaria nu valora „nici cât hârtia pe care era consemnată", iar în caz de criză, Monarhia nu putea conta pe sprijinul militar al României[64].

Czernin îl informa cu regularitate pe Francisc Ferdinand despre situația de la București și insista ca acesta să intervină personal atât la Viena, pentru a contracara opoziția față de acordul maghiaro-român, cât și la București, unde se bucura de oarecare popularitate, pentru a convinge guvernul să descurajeze intransigența Partidului Național[65]. Este posibil ca eforturile lui Francisc Ferdinand să fi avut efect la București, întrucât acordul dintre Tisza și Partidul Național corespundea obiectivelor politicii externe atât a regelui cât și (pentru moment) a opoziției liberale. Se pare chiar că arhiducele ar fi influențat și politica Budapestei, convingându-l pe Tisza (prin Berchtold) să mărească numărul circumscripțiilor electorale atribuite românilor de la douăzeci și patru la douăzeci și șapte[66].

Francisc Ferdinand a mai încercat și să atenueze intransigența conducătorilor români din Ungaria. Se ținea la curent cu poziția lor în negocieri prin intermediul lui Aurel C. Popovici, care trimitea cópii ale documentelor de la Comitetul celor Zece la cancelaria arhiducelui[67]. Prin Branișteː a încercat în repetate rânduri să-i facă pe negociatorii români să înțeleagă că un acord grabnic și cuprinzător cu guvernul ungar era absolut necesar[68].

Strădaniile din exterior nu au influențat însă mersul evenimentelor și, spre sfârșitul lui ianuarie 1914, comitetul executiv al Partidului Național a hotărât să respingă ultimele propuneri ale lui Tisza. Moțiunea lui Branișteː de a le accepta ca bază pentru o înțelegere preliminară a fost și ea respinsă. Cei mai mulți nu puteau scăpa de amărăciunea și neîncrederea produsă de deceniile de tratament arbitrar de pe urma guvernului[69].

În ultimă instanță, Tisza a făcut apel la clerul român. În decursul anilor, el cultivase relații de prietenie cu prelații greco-catolici și ortodocși și în 1905 își propusese să se folosească de bunele lor oficii pentru a înfrânge rezistența conducătorilor politici români[70]. În februarie 1914, în scrisori adresate tuturor mitropoliților și episcopilor se declara dispus să facă tot ce-i stătea în putere pentru a promova înțelegerea dintre cele două popoare, dar atrăgea atenția că nu putea aduce schimbări semnificative la condițiile pe care le oferise deja Partidului Național. Cerându-le ajutorul, îi îndemna să sprijine public „elementele moderate" împotriva obstrucției permanente a „radicalilor"[71].

Prelații au răspuns în termeni generali că privesc cu bucurie orice încercare de a restabili buna înțelegere dintre maghiari și români, dar că nu iau o poziție independentă de Partidul Național. În decursul negocierilor, conducătorii partidului îi ținuseră la curent cu toate problemele și le ceruseră aprobarea pentru revendicările referitoare la problemele bisericii și școlii[72]. O asemenea colaborare era firească deoarece clerul avea serioase nemulțumiri proprii la adresa guvernului, pe care nu șovăise să și le exprime în numeroase ocazii și adesea în termeni tăioși[73]. Apelul lui Tisza către preoțime de a provoca Partidul Național la luptă pentru putere nu a avut deci nici o șansă de succes. Apusese vremea când episcopii greco-catolici și ortodocși fuseseră conducători naționali și politici. În vara lui 1913, când mitropolitul ortodox Ioan Mețianu încercase să organizeze o conferință generală a conducătorilor Bisericii și ai mirenilor pentru a discuta relațiile maghiaro-române, Teodor Mihali i-a amintit că doar Partidul Național reprezenta națiunea în tratativele cu guvernul[74]. Conferința nu a mai avut loc.

La mijlocul lunii februarie, negocierile dintre Tisza și Partidul Național au luat sfârșit. Într-o scrisoare din 12 februarie adresată lui Mihali, Tisza își exprima speranța că acesta și colegii săi nu vor reacționa față de „eșecul temporar" al strădaniilor în așa fel încât să se împiedice un acord permanent[75]. Pe data de 18,

comitetul executiv al Partidului Național, menționând faptul că Tisza nu a oferit garanții solide pentru „individualitatea lor etnică", a anunțat respingerea propunerilor acestuia[76].

Sarcina de a explica hotărârea comitetului i-a revenit lui Maniu, conducătorul său. După cum vedea el lucrurile, principala cauză a eșecului negocierilor fusese insistența lui Tisza de a menține caracterul național maghiar al statului ungar. În ultimă analiză, după părerea lui Maniu, el nu a pus de acord interesele legitime ale unui stat unitar cu eforturile la fel de legitime ale diverselor grupări etnice de a-și păstra specificul și de a-și promova dezvoltarea politică, economică și culturală. Refuzul lui Tisza de a recunoaște că Ungaria era un stat multinațional și faptul că-i considera pe maghiari drept unicii creatori și susținători ai statului, care nu se puteau „coborî" la nivelul celorlalte naționalități, goliseră de conținut real concesiile sale. Într-un stat în care constituția așeza un popor deasupra celorlalte, nu putea exista o egalitate reală a naționalităților; puteau exista doar concesii făcute unor cetățeni sau unor grupuri, cum ar fi dreptul la folosirea limbii în condiții excepționale și la bunul plac al guvernului la putere. Ca atare, în tot cursul negocierilor, Tisza nu făcuse nici o încercare de a modifica structura constituțională existentă și de a oferi instituțiile politice și juridice necesare garantării drepturilor minorităților pentru totdeauna. În aceste condiții, conchidea Maniu, Partidul Național nu putea accepta oferta lui Tisza, nu-și putea schimba programul și nu putea fi de acord cu rolul pasiv pe care acesta i-l rezervase[77].

IV

Izbucnirea primului război mondial și evenimentele ulterioare pe plan diplomatic și militar din toamna lui 1914 nu au schimbat sensul relațiilor maghiaro-române. Nici presiunile diplomatice făcute de Viena și Berlin asupra lui Tisza, nici munca de convingere a Partidului Național Român dusă de Budapesta și București nu au putut rezolva principalele probleme în litigiu.

Preocuparea de căpetenie a diplomaților austrieci și germani nu era propășirea statului național maghiar și cu atât mai puțin egalitatea în drepturi a românilor. Dimpotrivă, cu nerăbdare crescândă, își îndreptau eforturile către acțiunea de convingere a guvernului român să se alăture Puterilor Centrale sau cel puțin să păstreze o neutralitate binevoitoare. La București, Czernin servea în continuare drept mediator principal între Viena, București și Budapesta. Convorbirile cu regele și cu diferiți oameni politici îl convinseseră că poziția Monarhiei Dualiste în România ajunsese atât de critică încât, pentru a evita o „catastrofă", Tisza trebuia înduplecat să facă de îndată concesii importante minorității române din Ungaria.

Czernin avea sprijinul primului-ministru Ion I. C. Brătianu, care, deși era pro-francez și nutrea planuri de perspectivă pentru a dobândi provinciile austro-ungare Transilvania și Bucovina, nu avea de gând să se îndepărteze de Austria înainte ca prăbușirea acesteia să devină o certitudine. În interesul „relațiilor normale" el a propus de aceea ca Tisza să facă noi concesii minorității române și să recunoască public răspunsul lor patriotic la chemarea sub drapel, făgăduind că li se va răsplăti credința așa cum se cuvine[78]. El l-a convins pe Czernin că garanția succesului unei astfel de inițiative era aprobarea de către conducătorii românilor din Ungaria. Czernin a fost de acord și a intervenit pe lângă Tisza să facă tot ceea ce era necesar ca să obțină o atare declarație de sprijin. După părerea lui, o importanță crucială ar fi avut-o declarația lui Maniu că românii din Ungaria erau mulțumiți cu ceea ce obținuseră de la guvern și priveau cu deplină încredere viitoarea lor dezvoltare în Ungaria[79].

Rolul guvernului român nu s-a oprit la sugestiile lui Maniu vizând un acord româno-maghiar. Pe deplin conștienți de importanța României pentru efortul de război al Puterilor Centrale și profitând de temerile acestora că România ar putea înclina spre Franța și Rusia, Brătianu și regele Carol și diverși politicieni liberali și conservatori au căutat să-și mărească influența asupra

evenimentelor și să obțină teritorii fără vreo pierdere. Au venit cu propuneri pline de fantezie, cum ar fi „statutul politic" al Transilvaniei[80] sau, mai limpede spus, autonomie pentru minoritatea română; „reajustarea" graniței cu Bucovina, justificată ca modalitate de a atenua efectul asupra opiniei publice al ofertei făcută de Rusia vizând teritoriul austro-ungar; și ocuparea Transilvaniei de către armata română sub pretextul apărării provinciei de atacul rusesc[81]. Deși oficialitățile austro-ungare le-au respins expeditiv, pretențiile României îndreptate împotriva suveranității Ungariei au avut ca efect răcirea relațiilor maghiaro-române.

Tisza a răspuns la presiunile diplomatice intense exercitate asupra lui printr-o vagă îmbunătățire a condițiilor pe care le oferise Partidului Național în ianuarie. Și el își dădea seama că era înțelept să obțină o declarație publică de sprijin din partea românilor de frunte din Ungaria. Deși era de aceeași părere cu Czernin, că asemenea declarații ar putea reduce „agitația" împotriva Austriei de la București, principalul său obiectiv era să pregătească opinia publică, atât română cât și maghiară, din Ungaria pentru o ultimă încercare de rezolvare a problemei naționalităților. El se gândea că declarațiile patriotice ale românilor de vază nu numai că ar mobiliza sprijinul larg al românilor pentru programul său, dar i-ar convinge și pe maghiari că românii sunt cetățeni loiali și că concesiile făcute nu erau de natură să pericliteze unitatea statului[82]. Tisza a renunțat însă curând la speranța că va obține girul comitetului executiv al Partidului Național. El a aruncat vina pentru caracterul refractar al acestuia asupra „radicalilor" conduși de Maniu, pe care-i acuza că se folosesc de poziția militară critică a Monarhiei pentru a „stoarce din ce în ce mai multe" de la guvernul ungar[83].

Tisza a recurs din nou la cler. El i-a cerut episcopului Hosszu să solicite clerului greco-catolic declarații de sprijinire a efortului de război al Ungariei, o sarcină pe care Hosszu a acceptat-o cu dragă inimă, întrucât, după cum afirma el, victoria „moscoviți-

lor" ar fi însemnat moartea Bisericii sale și a națiunii române[84]. Tisza a încercat să atragă de partea sa și preoțimea ortodoxă. Scrisoarea sa din 22 septembrie către mitropolitul Mețianu reprezintă o piesă importantă dintr-un ultim efort de a concilia Partidul Național. El lăuda călduros loialitatea și vitejia „fără seamăn" a românilor și se declara dispus să instituie îmbunătățiri fundamentale în statutul românilor, inclusiv amendarea legii electorale, pentru a le oferi reprezentare mai echitabilă în parlament, precum și schimbări în administrarea și subvenționarea școlilor confesionale. Mețianu a răspuns că salută decizia guvernului de a satisface „dorințele drepte" ale poporului român și a făgăduit că va face tot posibilul pentru a încuraja înțelegerea dintre cele două popoare. Era o declarație absolut banală, dar Tisza considera că acest gen de texte îi putea fi util[85]. El le-a scris de îndată și altor prelați și mireni de vază, solicitându-le ajutorul ca propunerile sale să fie primite favorabil în localitățile respective. Același mesaj a ajuns și la prefecții tuturor comitatelor din Transilvania și Ungaria cu populație majoritar românească, dându-le instrucțiuni să-și folosească pe deplin puterea pentru a câștiga sprijinul românilor de frunte și, nu mai puțin important, pentru a îndruma opinia publică maghiară în „direcția potrivită". Tisza era evident îngrijorat de efectul pe care l-ar fi putut avea preconizata liberalizare a sufragiului asupra sensibilității maghiarilor, căci era limpede că în multe circumscripții s-ar fi mărit puterea politică a românilor[86].

În ciuda declarațiilor profesate de încredere în loialitatea românilor, Tisza își dădea seama cât de schimbătoare putea fi starea de spirit a națiunii în timp de război. În primele luni ale războiului, a considerat comportarea civililor români „demnă de laudă" și nu a găsit nimic de reproșat trupelor române de pe front[87]. În linii mari, această apreciere era corectă. Românii își îndepliniseră răspunderile civice, potrivit patriotismului și atașamentului tradițional față de dinastie. Până și Maniu considera că acțiunile poporului său erau „firești" și a respins apelul lui Tisza

de a face declarații oficiale de loialitate ca fiind inutil, întrucât românii își exprimaseră întotdeauna sentimentele prin fapte[88]. Cu toate acestea, Tisza găsea că starea de spirit a anumitor elemente din populație, îndeosebi a preoților de mir și a seminariilor teologice, era motiv de neliniște. Presimțirea aceasta i-a confirmat-o episcopul Hosszu, care a atras atenția că nu putea băga mâna în foc pentru acțiunile acestora în cazul unui atac al României asupra Monarhiei. Tisza era de părere că o ocupație militară de către România a oricărei părți din Transilvania ar avea efecte „incalculabile" asupra populației românești din zonă și, dacă ar dura mai mult de câteva luni, ar putea face ca situație să devină „de necontrolat"[89].

Astfel de considerente au întărit hotărârea lui Tisza de a nu slăbi autoritatea guvernului față de români. Ca și la începutul negocierilor sale cu Mihu din 1910, și acum autonomia națională era pentru el o chestiune moartă. El a respins pe față orice sugestie de a aduce în guvern un român ca ministru fără portofoliu și de a numi români ca prefecți în comitatele cu o populație preponderent românească. S-a supărat foarte tare pe Czernin că discutase cu oficialitățile din București înființarea unei administrații separate pentru Transilvania. Și-a exprimat deschis dezacordul față de ideea că Transilvania era o zonă deosebit de potrivită pentru a realiza autonomia românească pentru care pledau Maniu și partizanii lui. Chiar dacă recunoștea că exista într-adevăr o chestiune românească în Ungaria, tăgăduia că putea fi vorba de o chestiune transilvană, întrucât 40 la sută din populația Transilvaniei era alcătuită din maghiari și germani, care prin „înfăptuiri culturale" îi „depășeau cu mult" pe români, și deoarece aproape jumătate din românii din Ungaria locuiau în afara Transilvaniei[90].

Spre deosebire de Czernin și de oficialitățile germane, care se străduiau din răsputeri să împace guvernul român, Tisza manifesta o răceală deliberată față de România. În primul rând, el considera că statutul românilor în Ungaria reprezintă o pro-

blemă internă, pe care avea de gând s-o rezolve potrivit intereselor statului ungar și care nu putea deveni nicicând obiect de schimb internațional[91]. În al doilea rând, era convins că, chiar dacă i se făceau concesii României (sau minorității române din Ungaria), acest lucru nu i-ar influența semnificativ comportarea, căci ea va acționa conform propriilor interese, ceea ce, în ultimă analiză, vor determina evenimentele de pe câmpul de luptă. Tisza a înfierat ideea ca România să fie lăsată să ocupe Transilvania pentru a bloca invazia de către ruși, catalogând-o drept totală absurditate și subterfugiu prin care România spera să-și mărească teritoriul fără vărsare de sânge. El a tras concluzia că, cu cât Monarhia îi oferea României mai multe avantaje pentru a se alătura Puterilor Centrale, cu atât aceasta va pretinde și mai multe, considerând concesiile făcute drept un semn de slăbiciune. Fiind sigur că guvernul României se temea de un război serios, el i-a recomandat lui Berchtold ca Monarhia să-și declare deschis intenția de a se lupta pentru Transilvania și Bucovina și de a solicita ajutorul Bulgariei și Turciei[92].

La începutul lunii noiembrie, Tisza a dat publicității corespondența sa cu mitropolitul Mețianu în ziarele din întreaga țară. Publicarea textelor era însoțită de o proclamație a împăratului Francisc Iosif prin care românii condamnați pentru delicte politice în Ungaria erau amnistiați, precum și de un ordin al Ministerului de Interne ungar, permițând arborarea tricolorului românilor din Transilvania alături de steagul național ungar. Tisza considera această inițiativă drept punctul culminant al tuturor străduaniilor sale din momentul în care intrase în viața publică, menite să ducă la reconcilierea dintre maghiari și români, și drept ultimul pas în seria de negocieri care începuseră în 1910[93]. Deși fusese „încurajat" de „reticența" opiniei publice maghiare și de afirmarea sprijinului din partea unor prelați români și a câtorva mireni de vază, și-a dat curând seama că ultimele lui propuneri căzuseră pe un teren sterp. Acei români ale căror păreri contau cu adevărat își menținuseră rezervele.

După câteva zile de la publicarea corespondenței dintre Tisza și Meținanu, Iuliu Maniu a făcut cunoscută poziția Partidului Național pe prima pagină din *Românul*. Nu era cu nimic mai prejos de Tisza în fermitate și consecvență. Deși găsea temeiuri pentru a spera într-o îmbunătățire a relațiilor dintre români și guvern, datorită recunoașterii de către acesta din urmă a obligației sale de a satisface cerințele tuturor cetățenilor săi, nu putea menționa nici măcar o singură zonă a vieții publice în care să se fi făcut vreo îmbunătățire vizibilă în statutul naționalităților. Cum putea cineva, se întreba el, să ia în considerare cu seriozitate un acord între guvern și români, fără garanțiile instituționale ale influenței românești continue asupra legislației și administrației, fără numirea românilor în funcții publice proporțional cu numărul lor, fără respectarea deplină a limbii române în administrația publică și la tribunale și fără învățământ în limba română în instituțiile de învățământ de toate nivelurile? El și-a afirmat din nou încrederea în autonomia națională, ca fiind „cea mai eficientă cale" de a rezolva aceste probleme, dar nu găsea nici urmă de așa ceva în scrisoarea lui Tisza către Meținanu. În concluzie, a arătat că ultimele propuneri ale lui Tisza nu ofereau posibilități mai mari decât primele lui inițiative de a soluționa diferendele care separau popoarele lor[94].

Tisza și-a menținut ultima ofertă. El refuza să pună în pericol statul național maghiar prin încurajarea autodeterminării minorităților și respingea stăruințele conducătorilor germani din toamna lui 1914 de a câștiga colaborarea militară a României cu orice preț, pentru a-și asigura astfel victoria finală[95].

Contactele directe dintre Tisza (care a plecat din funcție în mai 1917) și succesorii lui și Partidul Național Român nu au fost reluate decât în noiembrie 1918, moment în care Ungaria istorică se dezmembra deja într-o serie de teritorii naționale. Problema naționalității române se va reglementa peste câteva săptămâni, la 1 decembrie 1918, când Adunarea Națională numărând cam 100 000 de români veniți din toate părțile Transilvaniei și

Ungariei se va întruni la Alba Iulia pentru a proclama unirea Transilvaniei cu Regatul României.

V

Negocierile dintre Tisza și Partidul Național Român au fost simptomatice pentru impasul dintre „națiunile stăpânitoare" și minoritățile din Austro-Ungaria după 1890. În ambele jumătăți ale Monarhiei Dualiste, fie că e vorba de Cisleitania cu relațiile dintre austrieci și italieni sau austrieci și cehi, fie de Transleitania cu relațiile dintre maghiari și croați sau maghiari și români, se poate observa o ireconciliabilitate asemănătoare între eforturile unora de a întări puterile autorității centrale și eforturile celorlalți de a încălca această autoritate în favoarea autodeterminării naționale.

Litigiul dintre Tisza și români, la un nivel, era evident centralismul opus federalismului. Dacă disputa ar fi rămas strict constituțională, s-ar fi putut găsi o soluție aplicabilă. La urma urmei, Maniu și colegii săi nu erau revoluționari care să urmărească răsturnarea orânduirii sociale și politice existente în Ungaria. Dimpotrivă, după cum s-a văzut din tratativele lor cu Tisza, ei susțineau schimbarea treptată, prin lărgirea instituțiilor democratice, politice și economice. Nu pot fi calificați nici ca iredentiști. Câtă vreme a existat speranța unei federalizări a Monarhiei, Maniu și ai săi au fost gata să accepte o soluție pentru aspirațiile naționale în cadrul frontierelor existente. Nici Tisza însuși nu era ostil compromisului; el a mers mai departe decât oricare dintre predecesorii săi, alcătuind o combinație de concesii menite să-i includă pe români (și, mai târziu, și celelalte minorități) în structura generală a societății ungare.

În ultimă analiză, negocierile dintre Tisza și conducătorii români au eșuat din cauză că ambele părți se convinseseră cu timpul că nu era vorba de un compromis politic obișnuit sau de retușări ale constituției ci că în joc se afla chiar supraviețuirea națională. Pentru Tisza, țelul suprem era desăvârșirea procesului

de edificare a statului-națiune maghiar; pentru români, asigurarea liberei exprimări a specificului național. La acest nivel, un compromis era de neconceput. Nici una din părți nu-și putea subordona „ființa" celeilalte, și cu atât mai puțin intereselor „simple" ale Vienei sau Bucureștiului. În consecință, deoarece atât Tisza cât și românii urmăreau idealul statului național, terenul de mediere între asimilarea minorităților și desmembrarea Ungariei istorice a dispărut.

Note

1. În 1910, românii din Ungaria Mare (exclusiv Croația-Slavonia) numărau 2 932 773 persoane sau 16,2% din populația totală.
2. Dezső Bánffy, *Magyar nemzetiségi politika,* Budapesta, 1903, pp. 29–31, 62, 69–70, 117, 121, 124.
3. István Dolmányos, „Kritik der Lex Apponyi", în *Die nationale Frage in der Österrechisch-Ungarischen Monarchie, 1900–1918,* sub red. Péter Hanák, Budapesta, 1966, pp. 246–288.
4. Nu există nici o biografie satisfăcătoare a lui Tisza. Vezi Gusztáv Gratz, *A dualizmus kora,* vol. 2, Budapesta,1934, pentru o abordare plină de înțelegere. O evaluare a politicii sale de către ungurii contemporani lui se poate găsi în *Magyarország története, 1890–1918,* sub. red. Péter Hanák, 2 vol., Budapesta, 1978. Volumul 7 din *Magyarország története tíz kötetben,* în curs de publicare sub auspiciile Institutului de Istorie al Academiei Ungare de Științe.
5. Zoltán Szász, *A román kérdés Tisza István első kormányának politikájában,* „Történelmi Szemle", 11, nr. 3, (1968), pp. 254–293.
6. István Tisza, *Képviselőházi beszédei,* vol. 4, Budapesta, 1937, pp. 367–368: Discurs ținut la Arad, 19 mai 1910.
7. Magyar Országos Levéltár, Budapesta: Miniszterelnökség, 1904, XV, 3266: Tisza către Ministerul de Externe, 6 iulie 1904 (în continuare prescurtat OL).
8. Keith Hitchins, *The Rumanians of Transylvania and the Congress of Nationalities,* „Slavonic and East European Review", 48, nr. 112 (1970), pp. 389–391.
9. Szász, „A román kérdés", p. 286: Tisza către ministrul de Externe comun Agenor Goluchowski, 29 aprilie 1904.
10. Tisza, *Képviselőházi beszédei,* vol. 3, Budapesta, 1937, p. 522.

11. OL: Miniszterelnökség, 1904, XVI, 152–3384: Raportul főispán-ului comitatului Hunedoara, 29 iulie 1904.
12. „Libertatea" (Orăştie), 23 februarie/8 martie 1902.
13. Ioan Mihu, *Spicuiri din gândurile mele,* sub red. Silviu Dragomir, Sibiu, 1938, pp. 4–6.
14. *Ibidem,* pp. 24–25.
15. Nu există nici o biografie a lui Vaida. Se pot consulta: Georg Franz, *Alexander Vaida-Voevod und die Reformpläne Erzherzog Franz Ferdinands,* „Südost-Forschungen" 12, (1953), pp. 178–191 şi Keith Hitchins, *The Nationality Problem in Austria-Hungary. The Reports of Alexander Vaida to Archduke Franz Ferdinand's Chancellery,* Leiden, 1974, pp. IX–XVII (în continuare, prescurtat, *Vaida*).
16. Peregrinus [Alexandru Vaida-Voevod], *Die vereinigten Donaustaaten,* „Österreichische Rundschau", 18 (februarie 1909), pp. 257–260.
17. Hitchins, *Vaida,* pp. X–XIV; 91–93: raportul lui Vaida din 5 iulie 1909.
18. Arhiva Istorică Centrală a Statului, Bucureşti. Fonduri personale: Vaida, p. 116: Audienţa la Francisc Ferdinand, 23 noiembrie 1910. Acest document, constând din 154 pagini dactilografiate, conţine amintirile lui Vaida despre legăturile sale cu Francisc Ferdinand.
19. Hitchins, *Vaida,* pp. 174–175: Vaida către Alexander Brosch von Aarenau, 8 august 1910; Mihu, *Spicuiri,* p. 157: Vaida către Mihu, 19 august 1910.
20. Nu există nici o biografie adusă la zi a lui Maniu. Se pot consulta Viorel V. Tilea, *Iuliu Maniu. Der Mann und das Werk,* Sibiu, 1927, şi Sever Stoica, *Iuliu Maniu,* Cluj, 1932.
21. Biblioteca Academiei Române, Bucureşti. Fondul corespondenţă: Iuliu Maniu către Valeriu Braniştе, 12 iunie 1910 (În continuare, BAR).
22. *Ibidem.* Fondul corespondenţă: Iuliu Maniu către Valeriu Braniştе, 14 iulie 1910; Iuliu Maniu, *Discursuri parlamentare 29 maiu–31 iulie 1906,* Blaj, 1906, pp. 7–8, 10: Discurs în parlament, 29 mai 1906.
23. Mihu, *Spicuiri,* pp. 131–133: Maniu către Mihu, 3 august 1910.
24. Gábor G. Kemény, *Iratok a nemzetiségi kérdés történetéhez Magyarországon a dualizmus korában,* vol. 5 (1906–1913), Budapesta, 1971, pp. 234–239.
25. Mihu, *Spicuiri,* pp. 33–35.
26. Hitchins, *Vaida,* p. 175: raportul lui Vaida din 8 august 1910.
27. Mihu, *Spicuiri,* pp. 159–164.

28. *Ibidem*, pp. 177–178: Tisza către Mihu, 10 septembrie 1910.
29. *Ibidem,* pp. 179–180.
30. *Ibidem,* pp. 48–51.
31. BAR, Cluj, Arhiva Istorică: Colecția de Documente de la Ministerul de Interne ungar: raportul primarului Clujului către Ministerul de Interne, 6 octombrie 1910.
32. Arhiva Istorică Centrală a Statului, București. Fonduri personale: Vaida, pp. 116–118, 123: Audiență la Francisc Ferdinand, 23 noiembrie 1910.
33. BAR, București, Fondul corespondență: Mihu către Braniște, 28 octombrie 1910.
34. Despre rolul lui Goldiș în mișcarea națională, vezi: Gheorghe Șora, *Vasile Goldiș, militant pentru desăvârșirea idealului național,* Timișoara, 1980.
35. Mihu, *Spicuiri,* pp. 211–213, 218, 223–224: Goldiș către Mihu, 9, 12 și 16 noiembrie 1910; BAR, București. Fondul corespondență: Goldiș către Braniște, 9 noiembrie 1910.
36. Mihu, *Spicuiri,* pp. 79–82.
37. *Ibidem,* p. 91.
38. Lucian Boia, *Contribuții privind mișcarea națională a românilor din Transilvania în anii 1910–1914,* „Studii. Revistă de Istorie", 25, nr. 4 (1972): 783–794.
39. Pentru o evaluare recentă a politicii externe românești în această perioadă, vezi: Gheorghe Nicolae Căzan și Șerban Rădulescu-Zoner, *România și Tripla Alianță, 1878–1914* (București, 1979), pp. 298–389.
40. Ferenc Pölöskei, *István Tisza's Policy toward the Romanian Nationalities [sic] on the Eve of World War I,* „Acta Historica", 18, nr. 3–4 (1972), pp. 274–275.
41. *Ibidem,* p. 277.
42. *Declarațiuni asupra chestiunilor actuale politice. Un interviev cu dl Dr. Iuliu Maniu,* „Revista politică și literară" (Blaj), 3, nr. 4–6 (1910), p. 112.
43. Iuliu Maniu, *Scopul politicii naționale românești,* „Revista politică și literară" (Blaj), 3, nr. 8 (1911), pp. 272–273.
44. L. Bianchi, *Listy Milana Hodžu šéfovi vojenskej kancelárie následnika trónu Františka Ferdinanda v rokoch 1907–1911,* „Historicky Časopis", 18, nr. 3 (1970), pp. 443–447: Promemoria adresat de Milan Hodža și Iuliu Maniu lui Francisc Ferdinand, 25 decembrie 1911.
45. László (Vasile) Goldiș, *A nemzetiségi kérdésről,* Arad, 1912, p. 32.
46. *Ibidem,* pp. 42, 45, 64.

47. Alexander Vaida-Voevod, *Slawen, Deutsche, Magyaren und Rumänen,* „Österreichische Rundschau", 34 (ianuarie 1913), p. 11, și „Jos Austria perfidă", „Österreichische Rundschau", 37 (octombrie 1913), p. 14.
48. BAR, București. Arhiva Valeriu Braniște, III, 2 a–c: rezumatul dactilografiat al discuțiilor lui Braniște cu Tisza.
49. *Ibidem.* Memorandumul este datat 23 ianuarie 1913.
50. *Ibidem.*
51. *Ibidem:* Notele dactilografiate ale lui Valeriu Braniște despre deliberările Comitetului celor Zece, 8–17 februarie 1913.
52. „Românul", 6/19 ianuarie, 2/15 februarie și 23 februarie/8 martie 1913.
53. BAR, București, Arhiva Valeriu Braniște: notele lui Braniște despre convorbirea dintre Comitetul celor Trei și Tisza.
54. Református Egyház Központi Levéltára. Budapesta. Tisza iratok: Vasile Hosszu către Tisza, 13 octombrie 1913. În continuare, menționarea materialelor din această arhivă se va prescurta REKL, urmat de descrierea documentului. Toate mențiunile vor fi din Tisza iratok.
55. „Românul", 1/14 iunie 1913. Mihali și-a ținut discursul la 12 iunie.
56. *Ibidem,* 30 mai/12 iunie și 31 mai/13 iunie 1913.
57. REKL: Vasile Hosszu către Tisza, 19 septembrie 1913.
58. BAR, București. Fondul corespondență: Teodor Mihali către Braniște, 14 și 17 octombrie 1913.
59. „Românul", 6/19 august 1913.
60. BAR, București. Arhiva Valeriu Braniște, III, 2 a–c: rezumatul discuțiilor dintre Comitetul celor Trei și Tisza, făcut de Braniște.
61. *Ibidem.* Fondul corespondență: Iuliu Maniu către Teodor Mihali, 26 noiembrie 1913.
62. REKL: Tisza către contele Leopold Berchtold, 15 ianuarie 1914, nr. 1.
63. Ottakar Czernin, *Im Weltkriege,* Berlin și Viena, 1919, pp. 101–147.
64. *Österreich-Ungarns Aussenpolitik von der Bosnischen Krise 1908 bis zum Kriegsausbruch 1914,* sub red. Ludwig Bittner și Hans Uebersberger (9 vol.; Viena și Leipzig, 1930), 7, pp. 611–612, 628.
65. REKL: Czernin către Tisza, 13 și 14 ianuarie 1914.
66. *Ibidem:* Tisza către Berchtold, 15 ianuarie 1914, nr. 1.
67. BAR, București. Fondul corespondență. Aurel C. Popovici către Teodor Mihali, 24 noiembrie 1913; Iuliu Maniu către Teodor Mihali, 26 noiembrie 1913.

68. *Die Grosse Politik der Europäischen Kabinette, 1871–1914,* vol. 39, Berlin, 1926, p. 472: Julius von Waldthausen, ministrul Germaniei în România, către Theobald von Bethmann-Hollweg, 1 ianuarie 1914.
69. REKL: Miron Cristea către Tisza, 26 ianuarie 1914; Czernin către Tisza, 26 ianuarie 1914.
70. *Ibidem:* Mitropolitul ortodox Ioan Meţianu către Tisza, 18 ianuarie 1905; Episcopul greco-catolic Ioan Szabo către Tisza, 19 ianuarie 1905; episcopul ortodox Ioan Papp către Tisza, 26 ianuarie 1905.
71. István Tisza, *Összes munkái,* vol. 2, Budapesta, 1924, pp. 156–158: Tisza către cler, 6 februarie 1914.
72. BAR, Bucureşti. Fondul corespondenţă: Iuliu Maniu către Valeriu Braniştе, 12 septembrie 1913.
73. REKL: Miron Cristea către primul-ministru László Lukács, aprilie 1913; mitropolitul Ioan Meţianu către Tisza, 31 ianuarie 1914.
74. BAR, Bucureşti. Fondul corespondenţă: Teodor Mihali către Valeriu Braniştе, 6 august 1913.
75. REKL: Tisza către Teodor Mihali, 12 februarie 1914.
76. „Românul", 6/19 februarie 1914.
77. *Ibidem,* 7/20 martie 1914. Maniu a publicat o critică asemănătoare în *Pester Lloyd* din Budapesta, la 18 martie 1914. Este reprodusă în Stoica, *Iuliu Maniu,* pp. 72–84.
78. REKL: Czernin către Tisza, 26 august 1914.
79. *Ibidem:* Czernin către Tisza, 25 şi 26 septembrie 1914; Czernin către Berchtold, 2 şi 21 octombrie 1914.
80. Tisza, *Összes munkái,* 2: 125: Czernin către Ministerul de Externe, 7 septembrie 1914.
81. Miklos Komjáthy, sub red., *Protokolle des Gemeinsamen Ministerrates der Österreichisch-Ungarischen Monarchie (1914–1918),* Budapesta, 1966, p. 179: Sesiunea Consiliului de Miniştri din 20 septembrie 1914.
82. REKL: Tisza către episcopul Vasile Hosszu, 26 august 1914.
83. *Ibidem:* Tisza către Czernin, 22 septembrie 1914; Tisza, *Összes munkái,* vol. 2, pp. 244–245: Tisza către Ministerul de Externe, 22 octombrie 1914.
84. REKL: Vasile Hosszu către Tisza, 30 august 1914; Tisza către Hosszu, 2 septembrie 1914.
85. *Ibidem:* Tisza către mitropolitul Meţianu, 22 septembrie 1914; Tisza către Czernin, 24 septembrie 1914.
86. *Ibidem:* Tisza către Czernin, 24 septembrie 1914; Tisza către főispáni, 25 septembrie 1914.

87. *Ibidem:* Tisza către Vasile Hosszu, 26 august 1914; Tisza către Czernin, 22 septembrie 1914.
88. BAR, București. Fondul corespondență: Iuliu Maniu către Valeriu Branișteu, 11 august 1914.
89. REKL: Vasile Hosszu către Tisza, 30 august 1914; Tisza către Hosszu, 2 septembrie 1914. Komjáthy, *Protokolle,* p. 181: Sesiunea Consiliului de Miniștri din 20 septembrie 1914.
90. REKL: Tisza către Czernin, 24 septembrie și 10 octombrie 1914; Tisza, *Összes munkái,* vol. 2, pp. 134–135, 232–233, 239: Tisza către Czernin, 13 septembrie și 17 și 20 octombrie 1914; Komjáthy, *Protokolle,* p. 181.
91. REKL: Tisza către Berchtold, 15 ianuarie 1914, nr. 2 și 1 noiembrie 1914; Tisza către Czernin, 7 octombrie 1914.
92. REKL: Tisza către Berchtold, 11 septembrie 1914; Tisza, *Összes munkái,* vol. 2, p. 126: Tisza către Czernin, 7 septembrie 1914; Komjáthy, *Protokolle,* pp. 180, 181, 183.
93. REKL: Tisza către Berchtold, 1 noiembrie 1914.
94. „Românul", 1/14 noiembrie 1914.
95. REKL: notele lui Tisza despre convorbirile avute cu conducătorii germani la Berlin, între 19 și 23 noiembrie 1914.

Idei de stânga

Formarea mișcării muncitorești române, 1870–1914*

Această lucrare are drept scop evaluarea tăriei și slăbiciunilor mișcării socialiste și muncitorești în primul său semicentenar de existență și formularea unor concluzii provizorii cu privire la influența pe care a exercitat-o asupra vieții sociale și politice românești. Direcția pe care a urmat-o a fost determinată în special de caracterul agrar al economiei și societății românești. În acest context doresc să cercetez felul în care a fost receptată și adaptată doctrina socialistă, începuturile și dezvoltarea organizațiilor politice socialiste, discuțiile purtate de socialiști pe marginea naturii socialismului și a adecvării sale la condițiile existente în România, evoluția mișcării sindicale precum și principalele mijloace folosite de socialiști și sindicaliști pentru a-și atinge scopul.

Mai înainte de toate se impun câteva observații preliminare. Mișcarea muncitorească și socialistă românească a fost excepțional de omogenă din punct de vedere etnic, căci marea majoritate a membrilor organizațiilor partidului socialist și a sindicaliștilor erau români după etnie. Această stare de lucruri nu este surprinzătoare întrucât, conform recensământului din 1899, singurul cu adevărat complet din epoca studiată, românii alcătuiau 92 % din

---

* Apărut în *The Formation of Labour Movements,* 1870–1914, vol. I, Leiden, 1990, pp. 347–366.

populația totală a țării și aproape toți erau ortodocși. Totuși, în multe orașe, îndeosebi în Moldova, evreii reprezentau o mare minoritate și în anumite cazuri chiar majoritatea populației. Cu toate acestea, chiar dacă evreii alcătuiau cea mai mare minoritate, aproximativ 4–5% din totalul populației, ei nu au înființat organizații socialiste și muncitorești separate. Singurul ziar socialist de limbă idiș care a apărut în epoca discutată a fost *Der Wecker,* organul unui cerc de propagandă socialistă din Iași, care publica și *Lumina. Der Wecker* a avut viață scurtă, doar șase luni, de la începuturile sale din mai, până la încetarea apariției sale în septembrie 1896, din lipsă de fonduri[1]. Cât despre sindicate, singurele importante erau cele înființate de socialiști și de aliații lor din clasa muncitoare. Nu a existat, de exemplu, o mișcare sindicală creștină, căci romano-catolicii și protestanții erau minorități mici și izolate în general (2,5% și respectiv 4%), iar ierarhii Bisericii ortodoxe se abțineau de la acest tip de activism social. În sfârșit, mișcarea socialistă internațională a exercitat, se pare, doar o influență neînsemnată asupra socialiștilor și sindicaliștilor români, chiar dacă românii au fost reprezentați la toate congresele Internaționalei a II-a, cu excepția celui ținut în 1904 la Amsterdam[2]. Românii foloseau congresele drept prilejuri pentru a informa socialiștii din alte țări despre activitatea lor, dar, în elaborarea programelor și a tacticii, se călăuzeau după situația existentă în țară și după simțul acut a ceea ce este posibil.

Cadrul politic și socio-economic

În jumătatea de secol care a precedat izbucnirea primului război mondial, structura vieții sociale și economice românești s-a modificat treptat. Cauzele au fost multiple, iar procesul a fost departe de a fi lin și uniform. Cea mai vrednică de luat în seamă a fost creșterea demografică constantă. În 1861 România avea aproximativ patru milioane de locuitori. Până în 1899 numărul a ajuns la șase milioane, iar până în 1913 la 7 2 35 000. Deosebit de impresionantă a fost creșterea populației urbane,

de la 10,1% din totalul populației în 1859–1860 la 18,8% în 1899. În aceeași perioadă, populația Bucureștiului a crescut de la 122 000 la 276 000, adică cu 127%, iar cea a porturilor dunărene Galați și Brăila cu 140% și, respectiv, 257%. Aceste creșteri au continuat până în 1914, deși într-un ritm mai scăzut. Cu toate acestea, în 1913, 81,6% din populație rămăsese rurală și doar 18,4% era urbană. În această perioadă, populația rurală a crescut mai rapid decât cea urbană. Astfel, dezvoltarea orașelor în tot răstimpul analizat a depins mai ales de creșterea populației în zonele rurale, în special după 1880, și de migrarea constantă a țăranilor către orașe, mai curând decât de sporul natural din orașele respective. Suprapopularea regiunilor rurale se transformase într-o problemă economică și socială gravă, iar locuitorii satelor erau atrași spre oraș, în speranța că acolo vor găsi de lucru în ramurile industriale în dezvoltare și în întreprinderile legate de acestea.

Schimbări au avut loc și în structura socială. La țară, elementul dominant până la începutul acestui secol a fost clasa moșierească, numărând vreo 4 000 de familii care stăpâneau fiecare peste 100 hectare de teren arabil. Împreună reprezentau cam 4% din numărul total al proprietarilor de pământ, dar aveau în stăpânire aproape 47% din tot terenul arabil al țării. Din acest grup face parte un grup mai mic și mai bogat, așa-numiții mari moșieri, vreo 1 500 de familii care dețineau peste 500 hectare fiecare sau patru milioane de hectare împreună. Puțini moșieri dintre aceștia locuiau însă la moșii sau se preocupau în mod direct de agricultură. În schimb, ei își arendau moșiile unor întreprinzători din clasa de mijloc, arendașii, care tratau agricultura ca pe orice altă investiție. Mulți dintre marii moșieri au făcut investiții în industrie, comerț și sistemul bancar și astfel s-au apropiat de burghezia în dezvoltare. Marea masă a țăranilor (cei 23% din totalul țăranilor care erau complet lipsiți de pământ și cei cu mai puțin de cinci hectare, care reprezentau 59% din mica proprietate țărănească), principalii locuitori de la țară,

aveau o existență precară. În ceea ce-i privea, urmările sărăciei erau subnutriția, locuințele proaste, sănătatea șubredă și analfabetismul. Chiar așa-numiții „mijlocași" (cu 5 până la 10 hectare, reprezentând 14% din întreaga proprietate țărănească), care aveau de regulă pământ suficient pentru a-și întreține familiile, trebuiau uneori să intre la stăpân pentru a reuși s-o scoată cumva la capăt. Doar o categorie restrânsă de țărani, cuprinzându-i pe cei care stăpâneau între 10 și 100 hectare de pământ arabil (4% din proprietățile țărănești), duceau o existență confortabilă. Covârșitoarea majoritate a țăranilor erau dependenți economic de clasa moșierilor și de arendași. Ei fie lucrau cu ziua, fie luau în arendă pământ în schimbul prestării unor munci la moșie. Greutățile cărora trebuiau să le facă față se complicau prin metodele tradiționale, de regulă neproductive, de lucrare a pământului. Cei care criticau sistemul existent, îl comparau cu orânduirea feudală și-l supranumiseră „neo-iobăgie".

În orașe, burghezia era în ascensiune, datorită dezvoltării industriei, comerțului și activității bancare. Pătura superioară constituia doar o mică parte a populației urbane, dar deținea controlul asupra pârghiilor noii economii capitaliste în devenire și se lupta pentru puterea politică cu marea moșierime. Meșteșugarii mai formau încă un segment important al populației orășenești, ridicându-se conform unei numărători — la 166 000 la începutul secolului dintr-o populație totală de șase milioane. Numărul lor mare indică absența unei industrii dezvoltate și, ca urmare, dependența majorității consumatorilor de micul atelier proprietate individuală. Totuși, meșteșugarii ca grup se aflau în plină criză economică, cauzată mai cu seamă de afluxul neabătut de importuri din străinătate și de volumul în creștere al bunurilor produse de industria locală. Din ce în ce mai mulți dintre ei își închideau atelierele și îngroșau rândurile muncitorilor salariați, care alcătuiau cealaltă clasă urbană însemnată.

Dezvoltarea industriei românești în această perioadă a fost inegală. În ajunul primului război mondial, industria de prelucra-

re a alimentelor era încă ramura cea mai importantă, reprezentând 32,3% din întreaga producție industrială. Era urmată de petrol și cherestea (36,2%), textile (8,3%), metalurgie (7,8%) și pielărie (4,5%). Structura industriei românești avea serioase goluri. Absența unei industrii siderurgice și a capacităților constructoare de mașini precum și caracterul rudimentar al industriei chimice arată că nivelul industrializării se afla mult în urma celui din Europa Occidentală. De altfel industria reprezenta doar 17% din venitul național (agricultura acoperea aproape în întregime restul). Extinderea industriei românești, în special începând cu ultimul deceniu al secolului XIX, a fost întovărășită de concentrarea capitalului și a producției într-un număr relativ mic de întreprinderi. La începutul secolului XX, de exemplu, 4,2% din marile întreprinderi industriale (cele cu peste două milioane lei capital fix) controlau 45,5% din întreg capitalul investit în industrie. Caracteristică a fost și apariția monopolurilor în numeroase industrii, îndeosebi în industria zahărului, a făinii, textilelor, produselor forestiere, hârtiei și petrolului.

Dezvoltarea industriei și transporturilor a dus la o creștere a numărului de muncitori și la formarea unui proletariat industrial. În 1860, numărul de muncitori salariați în ateliere și fabrici se ridica la 28 000. În momentul unei „anchete industriale" inițiate de guvern în 1901–1902, cifra ajunsese la 107 000, iar în 1910 era de 212 000. Din acest total, numărul feroviarilor a crescut în mod spectaculos de la 1 200 în 1880 la 12 000 în 1900. Concentrarea muncitorilor în întreprinderi mari a însoțit creșterea lor numerică. Conform anchetei industriale menționate mai sus, întreprinderile cu peste 100 de muncitori (13,4% din total) dădeau de lucru la 56,6% din totalul muncitorilor. Concentrarea era și geografică. Aproximativ 40% din muncitorii care lucrau în marea industrie (întreprinderi cu peste douăzeci de muncitori) se aflau în București și județul Ilfov. Alte zone care atrăgeau muncitori în număr mare erau județul Prahova, cu rafinăriile sale de petrol și porturile Galați și Brăila, care erau centre

de prelucrare a alimentelor și de comerț cu grâne și materii prime. Noua clasă muncitoare urbană era recrutată din grupuri sociale variate. Majoritatea proveneau din zonele rurale[3]. Mulți își păstrau legăturile cu satul și aveau aceeași concepție țărănească asupra vieții și muncii, ceea ce avea tendința de a frâna înaintarea socialismului și a mișcării sindicale. Meseriașii pauperizați alcătuiau o altă sursă importantă de muncitori industriali.

Condițiile de muncă în atelierele și fabricile de la oraș erau îngrozitoare, după părerea tuturor[4]. Locurile de muncă erau aglomerate și insalubre. Muncitorii nu erau nici ei apărați de exploatarea din partea patronilor. Nici o lege nu stabilea orele de muncă. În medie, ziua de muncă dura între douăsprezece și paisprezece ore, iar în unele industrii putea ajunge până la șaisprezece ore. Salariul mediu pentru un bărbat era de la 1,30 la 1,50 lei pe zi, dar în unele industrii și în cazul unor muncitori cu înaltă calificare putea ajunge până la trei sau patru lei. Chiar și cu un salariu relativ bun, muncitorul putea face față cu greu cheltuielilor de bază pentru hrană și locuință. Prețurile la alimente în 1903 la București ne dau o idee despre nivelul de trai al unui muncitor mediu. Un kilogram de brânză costa 1,30 lei, unul de carne 0,7 lei, iar un litru de vin, 0,5 lei. În plus, prețurile produselor de bază, ca pâinea, creșteau întruna, în timp ce salariile rămâneau mai mult sau mai puțin aceleași. Fabrici de tot felul erau dispuse să angajeze femei și copii, cărora le puteau plăti salarii mai mici (cu 20–50% mai puțin decât bărbaților) pentru același număr de ore prestat ca bărbații și care le produceau mai puține probleme în privința disciplinei. Disponibilitatea femeilor și copiilor ducea la menținerea unui plafon scăzut al salariilor și la prelungirea orelor de muncă. Același lucru se întâmpla și din cauza suprapopulării orașelor. În jurul anului 1900 pentru prima oară apare în România un excedent de forță de muncă urbană, în special din cauza migrării continue de la țară. O rezervă inepuizabilă de forță de muncă însemna adesea șomaj, îndeosebi în perioadele de criză economică, ca în 1899–1903.

Sistemul politic existent nu răspundea cu bunăvoință nevoilor clasei muncitoare. Prioritățile sale erau altele. Deși România, independentă din anul 1877, era o monarhie constituțională care acorda drepturi civile considerabile cetățenilor, ea nu încuraja participarea lor la viața politică. Conform Constituției din 1866, modificată în 1884, un sistem de colegii electorale și prevederea existenței unui venit ridicat pentru a putea vota limitau drastic numărul de țărani și muncitori din orașe care puteau vota. Alegerile din 1911 pot fi date de exemplu. Din 1 644 302 bărbați de peste douăzeci de ani, s-au înregistrat ca alegători la Camera Deputaților 101 339 (6,16%) și la Senat 24 921 (1,5%). În plus, în colegiul III, care-i reprezenta pe alegătorii din regiunile rurale și orașe cu un nivel mic al venitului sau care plăteau un impozit mic, majoritatea de 57 768 electori pentru Cameră aveau doar un vot indirect (cincizeci de electori aleg un delegat care își dă votul pentru unul din candidați). Astfel, majoritatea țăranilor și a muncitorilor de la oraș erau efectiv lipsiți de drept de vot și de reprezentare în parlament[5].

Puterea politică era exercitată de rege și de cele două mari partide politice, Național-Liberalii, care reprezentau interesele burgheziei industriale și financiare și Conservatorii, conduși de marii moșieri. Regele era factorul hotărâtor în sistemul politic. El avea drept de veto asupra legilor aprobate de legislativ, putea dizolva parlamentul (dacă fusese în sesiune cel puțin trei luni) și putea convoca noi alegeri. Tot el îi numea pe primul-ministru și pe alți miniștri, dar aceștia răspundeau în fața parlamentului sau, mai bine spus, a partidului cu majoritate în parlament. În ultimele decenii ale secolului al XIX-lea, se crease o relație unică între rege și cele două partide, ceea ce le asigura monopolul puterii și trecerea fără probleme de la un guvern la altul. Regele îi „rota" pe liberali și conservatori la putere, ori de câte ori era nevoie de noi orientări în politică sau atunci când partidul la putere își „epuizase" creditul. Procedura obișnuită era dizolvarea parlamentului de către rege și numirea unui nou prim-ministru

însărcinat cu formarea guvernului și, deosebit de important, cu organizarea de alegeri pentru noul parlament. Partidul astfel instalat nu pierdea niciodată alegerile, căci putea mobiliza resursele considerabile ale Ministerului de Interne și alte forțe ale unei birocrații extrem de centralizate pentru a face ca voința sa să precumpănească în întreaga țară. În acest fel, clasele și partidele politice din afara sistemului, cum erau muncitorii și socialiștii, nu prea aveau șanse să câștige puterea și nici măcar să exercite vreo influență importantă asupra evenimentelor.

Partidul Socialist

Începuturile socialismului în România se găsesc în fascinația pe care ideile socialistului utopist francez Charles Fourier au exercitat-o asupra lui Teodor Diamant (1810–1841), care făcea parte din mica boierime, și asupra altor intelectuali. Diamant l-a cunoscut pe Fourier și i-a devenit adept fervent în timpul studiilor făcute la Paris la începutul deceniului al 3-lea al secolului XIX. L-a atras îndeosebi ideea că oamenii își puteau îmbunătăți viața morală și materială prin asocierea talentului și muncii lor. Când a revenit în țară în 1834, a înființat un falanster de vreo șaizeci de persoane la Scăieni, la nord de București, pe baza principiilor lui Fourier, dar experimentului său de comunitate model agricolă și industrială i-a pus capăt domnul Țării Românești în 1836[6]. Cu toate acestea, un mic număr de intelectuali au rămas credincioși ideii de asociere. Ideea a revenit în prim-plan în 1848 sub diverse forme. Ion Heliade-Rădulescu, politician moderat și mare personalitate culturală a epocii, care-l așeza pe Fourier alături de Socrate și de Martin Luther ca mare reformator social, a încercat să pună de acord interesele moșierilor cu cele ale țăranilor[7]. Din altă perspectivă, C.A. Rosetti, care a dus timp de aproape patru decenii o politică radicală românească și care îi admira pe Proudhon și Louis Blanc, a căutat să lichideze inegalitatea socială prin desființarea marilor moșii și să reorganizeze forța de muncă pe bază de asocieri și ateliere

obștești[8]. Socialismul de acest tip n-a prea avut efect în afara unor cercuri restrânse de intelectuali, în parte deoarece societatea românească nu era pregătită să-l accepte și în parte deoarece susținătorii săi nu și-au organizat și transmis convingerile și altora.

Influența socialismului marxist în rândurile intelectualilor români a fost la început și mai slabă decât cea a altor forme. Informațiile despre răspândirea operelor lui Marx în România sunt vagi, dar se pare că *Deutsch-Französische Jahrbücher* (1844) și *Manifestul Partidului Comunist* (în germană) au ajuns la București curând după apariție, la fel ca *Die Lage der arbeitenden Klasse in England* (1845) a lui Engels[9]. Internaționala întâia, înființată în 1864, și Comuna din Paris, din 1870–1871, par să fi stimulat interesul pentru ideile lui Marx, dar mărturiile sunt sporadice. Câțiva români, între care ziaristul Zamfir Arbore și Vasile Conta, filosoful materialist din Iași, au fost membri ai Internaționalei, iar mai multe ziare din București au acordat mult spațiu relatărilor despre ascensiunea și prăbușirea Comunei[10]. Asimilarea sistematică a marxismului a trebuit însă să aștepte formarea primelor cercuri socialiste și apariția presei muncitorești și socialiste din deceniul 7 al secolului XIX.

Caracterul eclectic și individual al socialismului a început să se schimbe și a fost înlocuit de un ansamblu coerent de idei și de o mișcare politică legate nemijlocit de realitățile economice și sociale din România, atunci când socialiștii au intrat în legătură permanentă unii cu alții și când înființarea unei organizații oficiale a devenit principala lor preocupare. Primii exponenți ai ideilor socialiste au fost studenții de la facultățile de drept și medicină din Iași și București, care au alcătuit mici grupuri de discuții între 1875 și 1877.

Elementele cele mai dinamice ale mișcării socialiste în formare au fost emigranții din Rusia. Trei dintre aceștia în special, care au înrâurit profund socialismul românesc incipient, au sosit în România în 1874–1875: Nicolae Zubcu-Codreanu

(1852–1878), Dr. Russel (Nicolae K. Sudzilovski) (1850–1930) și Constantin Dobrogeanu-Gherea (1855–1920). Cu toții luaseră parte activă la mișcările revoluționare din Rusia și, siliți să plece din acest motiv, veniseră în România cu intenția de a organiza trimiterea unor publicații ilegale din Occident în Rusia. În curând au intrat în contact cu grupările radicale locale și au început să organizeze cercuri socialiste[11].

Primele organizații socialiste erau departe de a fi omogene. Membrii lor reprezentau o diversitate de profesii și ideologii, inclusiv anarhiști și nihiliști din Rusia și Basarabia precum și studenți români influențați de diverși gânditori radicali, în special de Vasile Conta. Dar printre ei se aflau prea puțini care să cunoască teoria socialistă și cu atât mai puțini erau cei care se familiarizaseră cu operele lui Marx. Erau socialiști prin sentimente, mai curând decât prin gândire. Curentul precumpănitor era de departe cel narodnic în sensul rusescului *narodnicestvo,* căci Gherea și ai lui se formaseră în acea tradiție revoluționară. Ei considerau țărănimea drept principala forță socială într-o țară eminamente agrară ca România și, ca atare, drept fundamentul unei mișcări revoluționare. Analizând situația agriculturii din perspectiva antagonismelor de clasă, erau convinși că țăranii pot fi împinși să acționeze printr-o campanie de propagandă sistematică la sate, îndrumată de cercurile socialiste nou formate[12]. Ei și cercurile lor erau alimentați cu cărți și ziare narodniciste, care soseau fără încetare din Rusia. Operele revoluționarului rus Nikolai Gavrilovici Cernîșevski au avut o înrâurire deosebită[13]. Ei erau însă la curent și cu mișcările socialiste din vestul Europei. Gherea, de pildă, citise lucrările lui Jules Guesde și Paul Lafargue și-și mărturisea marea admirație pentru Ferdinand Lassalle, ale cărui scrieri erau, de altfel, extrem de admirate de studenți și erau la originea atragerii lor către socialism[14].

Cercurile socialiste care activau în București, Iași și în porturile dunărene Brăila și Galați erau în căutarea unor modalități de coordonare a activităților lor. Un indiciu al faptului că ajun-

seseră la un oarecare grad de coeziune îl constituie înființarea la București în 1877 a ziarului *Socialistul,* primul periodic socialist românesc. Dispariția sa după doar patru numere dezvăluie o altă caracteristică a mișcării socialiste — lipsa cronică de fonduri. Conducătorii cercurilor ajunseseră până atunci la concluzia că un partid organizat, independent de toate celelalte partide politice, era absolut necesar dacă vroiau să-și atingă obiectivele pe termen lung, iar în decembrie 1877 Codreanu, Russel și Gherea erau pregătiți să elaboreze statutele și programul pentru *Societatea social-democrată română*[15]. Acțiunea s-a desfășurat însă cu încetineală, după câte s-ar părea din cauza neînțelegerilor cu privire la tactici. Gherea, de exemplu, era de părere că socialiștii și simpatizanții lor erau mult prea puțini ca să fie în stare să realizeze o campanie de propagandă și organizare la nivelul întregii țări. El recomanda, în schimb, concentrarea eforturilor în București, unde aveau asigurați simpatizanți numeroși[16]. În cele din urmă, cincisprezece delegați ai cercurilor socialiste din București, Ploiești și Iași s-au întrunit la Iași în octombrie 1879 pentru a discuta despre dezvoltarea pe viitor a socialismului în România. La primul congres al socialiștilor români, s-au purtat discuții aprinse asupra întrebării fundamentale dacă există sau nu condiții în România pentru a se organiza un partid socialist revoluționar de succes. În cele din urmă, majoritatea delegaților au răspuns afirmativ și au hotărât să-și extindă activitatea atât în rândurile studenților cât și ale muncitorilor[17]. Și-au numit noua organizație *Partida Muncitorilor* sau *Partida Socialistă,* dar acesteia îi lipsea atât coeziunea unui partid adevărat cât și programul, neîndoios din cauza neînțelegerilor ideologice permanente dintre ei.

La sfârșitul deceniului 7 și începutul deceniului 8 al secolului XIX, marxismul era unul dintre numeroasele „socialisme" care concurau pentru a obține adeziunea cercurilor socialiste. Caracterul eclectic al concepției acestora este evident în *Un studiu psihiatric urmat de câteva comentarii asupra ideilor sănătoase* al doctorului Russel. Pe de o parte, el era dispus să considere deopotrivă

socialismul și altruismul, punându-i pe același plan pe Marx, Lassalle, Robert Owen și Aleksandr Herzen[18], iar pe de altă parte îi îndemna pe tovarășii săi socialiști să nu precupețească nici un efort în a organiza masele și în a le pregăti să ia puterea din mâinile „minorității capitaliste" fără vărsare de sânge[19]. Până în anii 1883–1884, era clar că marxismul recâștigase de partea sa pe cei mai mulți dintre socialiștii români. În 1883 Gherea și-a publicat articolul „Răspuns domnului Prim-Ministru I.C. Brătianu", în care își dezvolta ideile despre importanța proprietății colective ca factor de bază în determinarea schimbării în societatea socialistă[20], iar Anton Bacalbașa, un ziarist socialist prolific, și-a publicat articolul „Capital", prima încercare sistematică de a explica esența cărții *Das Kapital* făcută în România. Apariția în 1884 a *Revistei Sociale,* organul cercului socialist din Iași, a confirmat faptul că socialismul românesc se situa ferm pe baze marxiste. Redactorul său, Ioan Nădejde (1854–1928), își propunea ca scop principal răspândirea marxismului și în cei trei ani de existență revista a publicat o serie de lucrări fundamentale, inclusiv „Karl Marx și economiștii noștri" de Gherea, cea mai importantă scriere a epocii referitoare la principiile economice ale marxismului[21].

Lucrarea lui Gherea *Ce vor socialiștii români* (1885–1886), primul program sistematic al socialismului românesc, a însemnat triumful marxismului în rândurile socialiștilor români. Această analiză critică a societății românești, subintitulată „expunere a socialismului științific", pecetluiește convertirea lui Gherea însuși de la teoriile narodniciste la marxism, proces care începuse cu un deceniu în urmă, când a luat cunoștință pentru prima oară de scrierile lui Marx. În 1885, sigur pe cunoștințele sale despre situația socială și economică românească și înarmat cu instrumentele de analiză ale marxismului, nu a avut nici o ezitare în a prevedea dezvoltarea industriei și proletariatului în România, asemeni celei din țările înaintate din punct de vedere economic din vestul Europei. Principala funcție a partidului socialist ro-

mân, în opinia lui, era grăbirea acestui proces, prin ridicarea conștiinței politice a maselor muncitoare și prin democratizarea vieții publice. Principalele sarcini ale socialiștilor au fost, așadar, mai întâi intensificarea răspândirii socialismului științific în vederea pregătirii mentalității oamenilor pentru așteptata transformare a societății și, în al doilea rând, schimbarea situației oamenilor prin modificarea condițiilor materiale ale existenței lor[22]. Pentru îndeplinirea acestor sarcini, el susținea cu tărie introducerea unor reforme politice democratice generale, cum ar fi sufragiul universal pentru toți cetățenii de peste 20 de ani, deplina libertate a presei, a întrunirilor și asocierii, învățământ obligatoriu și gratuit, judecători aleși de popor și dreptate pentru toți fără plată, și egalitate pentru femei. El a mai propus și urgentarea tranziției de la o economie feudală „neoiobăgistă" la forme moderne capitaliste prin trecerea proprietăților statului și ale marilor moșieri în stăpânirea obștilor țărănești și prin acordarea de credite atât țăranilor cât și muncitorilor din cooperative sau alte asociații, pentru a-și continua activitățile economice în chip mai profitabil[23]. Această formulare a unor scopuri practice, pe termen scurt, i-a influențat considerabil pe socialiștii români în ultimul deceniu al secolului și a stat la baza programului adoptat de partidul socialist consolidat și reorganizat în 1893. Analiza lui Gherea cu privire la direcția în care se îndrepta societatea românească este importantă și din cauză că el expune pentru prima oară în România teza dictaturii proletariatului ca mijloc necesar pentru a crea societatea socialistă[24].

Activitățile politice ale socialiștilor s-au intensificat în deceniul 8 și la începutul deceniului 9 al secolului XIX, întrucât ei se străduiau să obțină o mai mare coeziune a organizațiilor și să-și prezinte ideile unui auditoriu mai larg. Deși cercul din Iași își începuse activitatea printre muncitori în 1880 și 1881, la îndemnul doctorului Russel, abia în 1885, după înființarea la București a Cercului de Studii Sociale, prima organizație politică socialistă importantă, socialiștii au început să se întâlnească cu muncitorii

în mod regulat. Cercul a avut o contribuție esențială în înfăptuirea primelor cercuri muncitorești în 1886 și din acel moment muncitorii au început să fie atrași spre întrunirile socialiste, iar socialiștii au dat o mână de ajutor la organizarea asociațiilor muncitorești și au luat parte la unele din activitățile acestora. Cercul a rămas însă o organizație de intelectuali care-și urmăreau obiectivele prin conferințe publice și prin ziarul lor, *Drepturile Omului,* și se adresau cu precădere altor intelectuali[25]. Cercul nu excludea de la activitățile sale nici măcar pe ne-socialiști. Membrii săi păstrau legăturile cu stânga democratică și primeau în paginile ziarului lor pe toți cei care apărau interesele oamenilor simpli[26]. Cercul a mai făcut un pas pe calea apropierii de muncitori în 1890, când a înființat *Clubul Muncitorilor,* cu sprijinul sindicaliștilor din căile ferate, metalurgie și tipografii. Fondatorii aveau ca scop principal unirea intelectualilor cu muncitorii într-o organizație unică, în lupta pentru drepturi politice democratice și pentru dreptate economică[27]. Dar ei mai intenționau și ca acel club să slujească drept nucleu, în jurul căruia să crească în cele din urmă un partid muncitoresc puternic, transformându-l în centrul socialismului din România și instrumentul de stabilire a unor relații permanente cu partidele muncitorești din alte țări[28]. S-a dovedit, de fapt, a fi organizația socialistă cu cel mai mare succes de până atunci, căci sindicatele au fost atrase spre ea și numărul membrilor a ajuns rapid la 1 000. În decurs de un an, s-au înființat cluburi asemănătoare și în alte orașe, inclusiv Iași, Craiova și Galați. Succesul socialiștilor se poate aprecia și din faptul că în mai multe județe din Moldova în 1888 au fost alese consilii orășenești socialiste și, în special, că în același an au intrat în parlament primii doi deputați socialiști, Ioan Nădejde și Vasile G. Morțun.

Activitatea organizatorică a socialiștilor a ajuns la apogeu în 1893, prin înființarea Partidului Social-Democrat al Muncitorilor din România (PSDMR), primul partid al clasei muncitoare din întreaga țară. Timp de patru zile, șaizeci și trei de delegați

(cincizeci și cinci reprezentând cluburile muncitorești și opt sindicatele) s-au întrunit la București pentru a dezbate direcția spre care ar trebui să se îndrepte socialismul românesc și pentru a adopta programul partidului. Analiza lor asupra dezvoltării societății românești și a lumii capitaliste în general a urmat liniile teoriei marxiste prelucrate de Gherea mai demult. Ei au acceptat astfel rolul crucial al proletariatului în transformarea societății românești și au susținut industrializarea cât mai grabnică a țării. Au recunoscut și importanța agriculturii și au propus o soluție pentru problema agrară, prin care se solicita divizarea marii proprietăți între țărani și sprijin pentru cooperativele sătești, dar în această problemă preocuparea lor se îndrepta în special spre țăranii săraci sau proletariatul agricol și nu spre țăranii producători independenți[29]. Cu toate acestea, era evident că socoteau că agricultura și țărănimea aveau o importanță secundară în producerea schimbării sociale. În privința celorlalte partide politice, ei lăsau calea deschisă unei colaborări limitate. Deși înfierau toate partidele „burgheze" ca fiind ostile clasei muncitoare, făceau o distincție între partidele „reacționare" și cele care erau „mai mult sau mai puțin progresiste"[30]. Acțiunea finală a fost alegerea unui consiliu general din cinci membri pentru a îndruma noul partid. Intelectualii predominau aici.

În ciuda acestui început promițător, partidul nu a prosperat. Deși numărul membrilor în totalitate ajunsese la 6 000 în 1897, iar cel al clubului muncitorilor din Bucureşti a crescut de la 575 în 1895 la 1 315 în 1897, numărul de noi cluburi și creșterea numărului de membri în special în afara Bucureștilor nu au corespuns așteptărilor. Stagnarea se vede din participarea la congresele partidului. La cel de al doilea congres, în 1894, au venit nouăzeci și patru de delegați din nouă localități, dar în 1899, când s-a întrunit cel de-al șaselea congres, au venit doar patruzeci și trei de delegați, dintre care treizeci și trei erau din București, și au fost reprezentate șapte localități. La alegerile parlamentare din 1891, 1892 și 1895, a fost ales doar un deputat

al partidului, Morțun din Roman, un orășel din Moldova, iar în 1899 nu a fost ales nici unul.

Situația în care se afla partidul a dus la o criză a încrederii în cadrul conducerii. Cei mai mulți au ajuns la concluzia că perspectivele realizării socialismului în România în viitorul previzibil erau nule, din cauza subdezvoltării economice și sociale, în special a ritmului lent de industrializare și a dimensiunii reduse a proletariatului. Cei care vedeau viitorul socialismului românesc în culori atât de întunecate erau intelectualii proveniți din burghezie, care erau în favoarea unei abordări treptate a schimbării sociale. Ioan Nădejde[31], lider al partidului de pe vremea când fusese membru al cercului socialist din Universitatea de la Iași, spre sfârșitul deceniului 7 al secolului XIX, și redactor cu prestigiu al ziarului partidului *Lumea Nouă* din 1894, exprima convingerea conducerii partidului atunci când susținea ca mișcarea să rămână în limitele legalității și să evite violența. A recurge la violență și revoluție, arăta el, ar face un mare deserviciu cauzei socialismului într-o perioadă în care avea nevoie să-și atragă cât mai mulți susținători și să creeze atmosfera potrivită pentru instaurarea unui regim „burghezo-capitalist" în România, pe care-l considera esențial pentru înaintarea spre socialism. Sarcina lor — le atrăgea el atenția colegilor săi — era deci grăbirea apariției statului burghezo-capitalist prin susținerea drepturilor civile și politice pentru toți cetățenii, mai curând decât printr-o revoluție prematură[32].

Nădejde și tovarășii săi acordau așadar prioritate realizării sufragiului universal, libertății presei, garantării dreptului la întrunire și asociații, precum și dreptății economice pentru clasa muncitoare și considerau că această luptă trebuie dusă în parlament și nu pe străzi. Recunoșteau însă că partidul lor era prea slab ca să poată îndeplini singur reformele necesare și încă din 1888 au început să ia în considerare o alianță provizorie cu Partidul Național Liberal, cel mai democrat din cele două principale partide politice.

În alegerile parlamentare din ultimul deceniu al veacului XIX, ei au îndemnat alegătorii să susțină candidații liberali în vederea accelerării introducerii de reforme politice democratice și a înfrângerii conservatorilor, pe care Nădejde îi supranumea „oamenii trecutului"[33]. Nădejde punea însă în gardă împotriva confundării „democratismului" cu socialismul. Între ele exista o deosebire fundamentală: socialiștii aveau drept scop transformarea societății conform principiului proprietății colective asupra tuturor mijloacelor de producție, care ar servi în continuare interesele întregii „nații", în timp ce liberalii și alți democrați se mulțumeau să reformeze societatea capitalistă, păstrându-i organizarea economică individualistă[34]. După părerea lui Nădejde, nu se putea trece peste această discrepanță, indiferent cât de strâns ar ajunge să colaboreze politic cele două partide.

O minoritate din cadrul partidului, condusă de Anton Bacalbașa și Constantin Mille, care pretindea că vorbește în numele muncitorilor, punea accentul pe lupta de clasă. Ei nu vedeau nici o deosebire între liberali și conservatori și de aceea se opuneau oricărei colaborări cu Partidul Național Liberal. Ei obiectau și la faptul că liderii partidului se bizuiau doar pe lupta parlamentară pe când ei cereau greve, demonstrații publice și alte mijloace eficiente, pentru a-și înfăptui obiectivele[35]. Moderații, conduși de Nădejde și Morțun, obțineau însă în permanență câștig de cauză, având mai multe voturi.

Aceste neînțelegeri cu privire la tactică s-au adăugat frustrării tot mai acute pe care o resimțea conducerea partidului în fața stagnării evidente din mișcarea lor. Lucrurile au atins punctul critic în 1899. Mai întâi, în luna februarie, Ioan Nădejde i-a șocat pe membrii partidului anunțându-și demisia. Reieșea limpede din declarația pe care a publicat-o în *Lumea Nouă* că dezacordul dintre el și liderii militanți ai clubului muncitorilor din București cu privire la tactică și obiective pe termen lung devenise ireconciliabil. L-a mai descurajat și lipsa de realizări a propriilor lui partizani și el a insistat că partidul trebuie să se reorganizeze și că

„oamenii noi" trebuie să se ofere să facă acest lucru[36]. Apoi în aprilie, la al șaselea congres al partidului, câțiva intelectuali din clasa de mijloc, convinși că nu erau încă pregătite condițiile pentru apariția unui partid al clasei muncitoare, au cerut să se renunțe la activitatea socialistă pentru moment și au propus fuzionarea tuturor forțelor politice democratice într-un nou partid. Ei considerau că principala sarcină a acestui partid evident burghezo-democrat era democratizarea țării ca o premisă necesară pentru crearea unui partid socialist viabil[37]. Cu o majoritate de voturi s-a decis la 21 aprilie înființarea unui astfel de partid[38]. După care, o mână de muncitori au renunțat să mai fie delegați și s-au pregătit să părăsească congresul. Deși au fost convinși să rămână, ruptura dintre cele două aripi ale partidului s-a dovedit definitivă. În iunie, Ioan C. Frimu (1871–1919), Constantin Buzdugan și alți delegați la congres care s-au opus formării unui nou partid, împreună cu vreo cincizeci de adepți, în special din clubul muncitorilor din București, au hotărât să continue activitatea ca socialiști sub numele de *Partidul muncitorilor*. Partizanii unui nou partid democrat, în esență conducătorii intelectuali ai vechiului PSDMR, așa-numiții „generoși" s-au alăturat Partidului Național Liberal în februarie 1900.

Mișcarea socialistă a ajuns în punctul cel mai de jos între 1900 și 1904. Dezbinării din cadrul partidului i se adăugase grava criză economică și financiară dintre 1899 și 1903, care apăsa greu asupra muncitorilor și le tăia elanul de a intra în cluburile și sindicatele muncitorești. Clubul muncitorilor din București s-a luptat eroic să mențină coeziunea mișcării în întreaga țară, dar multe organizații locale se lăsau pur și simplu în voia soartei, iar numărul membrilor scădea. Conducerea partidului era mai cu seamă în mâinile elementelor muncitorești care, o dată cu plecarea „generoșilor" s-au situat în primul rând. Un nou grup de intelectuali mai combativi și mai strâns legați de muncitori decât predecesorii lor, li se alăturase. Gherea a rămas principalul teoretician al socialismului românesc.

Reînvierea șanselor socialismului, care era evidentă în 1905 prin extinderea activității sindicale și reapariția organului național al socialiștilor, *România Muncitoare,* a adus cu sine încercări de a reface un partid socialist unit pornind de la cercurile locale disparate. O conferință preliminară comună a reprezentanților cercurilor socialiste și ai sindicatelor, la București, în august 1906, a strâns laolaltă nouăzeci și patru de delegați, care reprezentau treizeci și șase de organizații cu un număr total de membri de aproximativ 4 500. Principala sa realizare a fost înființarea Comisiei Generale a Sindicatelor, prima organizație sindicală a întregii țări[39]. Chiar prin caracterul său, conferința a însemnat o legătură mai strânsă între socialiști și muncitori decât cea existentă înainte de 1899. O a doua conferință a avut loc la Galați în iunie 1907. Înviorarea în continuare a socialismului a reieșit din cele cincizeci și una de organizații reprezentate cu un număr de membri de 6 700. Delegații s-au ocupat de această dată de reorganizarea politică a mișcării socialiste și au votat înființarea Uniunii Socialiste, a cărei sarcină de căpetenie era coordonarea tuturor acțiunilor politice și sindicale[40]. Au ales și un comitet executiv al Uniunii, format din cinci persoane, care-i cuprindea pe Frimu, ca secretar-general și pe Cristian Racovski (1873–1941), care începuse să activeze în mișcarea socialistă la sfârșitul secolului XIX, iar ca teoretician al socialismului românesc, va fi întrecut doar de Gherea[41]. Primul congres al noii Uniuni socialiste, ținut la București în ianuarie 1908, și-a declarat intenția de a-i organiza pe toți muncitorii din România într-un partid de clasă și de a urmări schimbări politice și economice fundamentale, care vor asigura în sfârșit proletariatului și țărănimii muncitoare locul ce li se cuvine de drept în societate[42]. În pofida noului elan luat, Uniunea n-a prea înfăptuit mare lucru din punct de vedere politic.

Pe mulți lideri ai partidului și ai sindicatelor îi nemulțumea structura organizatorică a Uniunii Socialiste. Ei doreau să reînființeze un partid politic separat de sindicate, pe care le con-

siderau organizații pur economice, pentru a se elibera de necesitatea angajării nemijlocite în activitatea politică și de a se expune la represiuni din partea guvernului[43]. Promulgarea de către guvern a așa-numitei legi Orleanu în 1909, care interzicea muncitorilor din întreprinderile guvernamentale, cum ar fi căile ferate, să facă parte din sindicate, arătase limpede că activitatea politică fățișă a sindicatelor ar influența în rău capacitatea lor de a recruta muncitori. Pentru a discuta această problemă, s-a convocat un congres al partidului la București, între 31 ianuarie și 2 februarie 1910. Erau de față nouăzeci și patru de delegați, reprezentând patruzeci și șapte de organizații politice și sindicale din douăzeci de localități, cifre care sugerează forța lor. Congresul a decis să înființeze un nou partid sub numele de Partidul Social Democrat (PSD) și și-a reafirmat caracterul revoluționar. Ei au adoptat un program minimal, al cărui obiectiv principal era obținerea sufragiului universal și a altor reforme necesare pentru a duce la „transformarea burghezo-democratică a țării"[44]. Congresul a ales un comitet executiv din șapte persoane, în care intrau Frimu și Racovski, pentru a conduce partidul între congrese și, în special, pentru a intensifica activitatea politică. Două congrese ulterioare, în 1912 și 1914, au reafirmat obiectivele PSD-ului, dar partidul a fost în continuare blocat de absența fondurilor și de apatia multor cluburi politice locale, ai căror membri deveneau activi doar în vremea alegerilor[45].

Ideologie și dezvoltare

Socialiștii români plasau dezvoltarea economică și socială a țării lor într-un context larg, european. În calitate de marxiști, li se părea că au răspunderea deosebită de a arăta de ce România nu era menită să rămână pe veci agricolă și se străduiau să justifice nevoia de industrie, de proletariat și de socialism. Ei nu negau câtuși de puțin importanța agriculturii și nici nu minimalizau gravitatea problemei agrare, dar nu aveau nici o îndoială că dezvoltarea viitoare a României, mai precis capacitatea ei de a

depăși subdezvoltarea economică, depindea de industrializare înainte de toate.

Faptul că socialiștii români au reușit să pună de acord teoria marxistă cu condițiile sociale și economice existente în țara lor se datorește în mare măsură teoriei lui Gherea a „dezvoltării țărilor înapoiate în sfera de influență a țărilor înaintate". Este o temă care revine într-o serie de lucrări de-ale lui, începând cu *Ce vor socialiștii români?* (1885–1886) și terminând cu *Neoiobăgia* (1910) și *Asupra socialismului în țările înapoiate* (1911). Gherea era de părere că țările subdezvoltate intră inevitabil în sfera de influență a națiunilor dezvoltate. Drept rezultat, condițiile sociale și economice larg răspândite în acestea din urmă la un moment dat determină direcția de dezvoltare a țărilor înapoiate. După ce accentuase faptul că principalul factor determinant al dezvoltării în epoca modernă este capitalismul burghez, arăta cum „revoluționase" acesta toate relațiile socio-economice și morale din țările înapoiate, o situație care, după opinia lui, nu numai că justifica dar chiar cerea crearea unor instituții liberal-burgheze în aceste țări[46]. El aprecia că transformarea decisivă a României începuse în 1829, o dată cu Tratatul de la Adrianopole, moment din care țara a intrat în relații regulate de schimb cu Vestul și a devenit treptat parte integrantă din lumea capitalistă. Rezultatul, arăta el, a fost „revoluționarea" tuturor relațiilor sociale, economice și morale din România și „impunerea" cu forța a instituțiilor politice și juridice din Apus[47].

Gherea și colegii săi aveau o atitudine ambivalentă față de agricultură și țărănime, pe care încercau să le ajusteze unui program marxist de dezvoltare. Gherea privea problema dintr-o perspectivă largă. El considera că societatea este un organism și atrăgea atenția asupra faptului că dacă o parte esențială, ca agricultura, nu funcționează așa cum trebuie, întreaga societate suferă în mod corespunzător[48]. Astfel, la nivel teoretic, el cerea eradicarea imediată și totală a sistemului existent de relații agrare, pe care-l caracteriza drept „neoiobăgie" și-l înfiera ca obsta-

col în calea progresului economic. Sfârșitul neoiobăgiei, în opinia lui, ar însemna începutul regenerării întregului organism social, pe măsură ce țara și-ar dobândi structura burgheză modernă și ar porni în sfârșit pe calea dezvoltării capitaliste, asemănătoare celei din Apusul Europei[49]. În privința proprietății funciare, după dispariția neoiobăgiei, Gherea, spre deosebire de majoritatea reformatorilor agriculturii, nu era de acord cu desființarea în totalitate a marilor moșii și cu înlocuirea lor cu un sistem agricol bazat pe micul producător agricol. El era de părere că marile proprietăți funciare erau mai eficiente decât cele mici, dar mai înțelegea și faptul că legile dezvoltării sociale cereau mari proprietăți agricole capitaliste în noua Românie burgheză. Întrucât astfel de proprietăți erau caracteristice pentru țările avansate din Vest, i se părea de neconceput că România ar putea ocoli astfel de relații agricole în evoluția ei către capitalism[50]. Dar în 1910, în concluzia la *Neoiobăgia,* analiza sa cuprinzătoare asupra dezvoltării sociale și economice a României în secolul XIX, se arăta la fel de profund convins, ca și cu trei decenii în urmă, că doar o industrie dinamică, pe scară mare, i-ar permite României să-și depășească înapoierea economică și ar deschide calea civilizației moderne. Făcea astfel din industrializare una din marile sarcini istorice care trebuiau îndeplinite de socialiștii români[51].

Deși recunoștea importanța agriculturii, Gherea avea tendința să nu țină seama de țărănime. În 1910, în *Neoiobăgia,* ca și în 1885–1886 în *Ce vor socialiștii români,* el considera că violența țăranilor și mișcarea țărănească în general erau inutile și se aflau în afara principalelor curente ale schimbării sociale. Această opinie a influențat hotărâtor politica socialistă față de țărănime până la primul război mondial.

Liderii socialiști au încercat totuși să câștige sprijinul țăranilor, deoarece erau conștienți că, din păcate, industrializarea și dezvoltarea proletariatului erau procese ce se desfășurau lent. Datorită marelui număr al țăranilor și rolului lor primordial în economia țării, partidul a acordat atenție deosebită problemei

agrare în cadrul unor congrese succesive, unde s-a cerut în mod solemn rezolvarea sa grabnică. S-a vorbit mult și despre necesitatea extinderii influenței socialismului la țară, iar congresul partidului din 1898 a numit un comitet care să se ocupe de o campanie organizatorică la sate[52]. Strădaniile lor au dus la formarea de cluburi socialiste în câteva localități[53]. Dar aceste succese au fost doar temporare, în parte din cauza măsurilor de contracarare luate de guvern în forță și în parte din cauza slăbirii zelului socialiștilor. Aceștia organizau uneori câte un miting politic în perioada alegerilor (în 1911 au desemnat un candidat pentru cel de-al treilea colegiu electoral, care reprezenta mai cu seamă circumscripțiile rurale), iar cluburile muncitorilor din orașe difuzau din când în când câte o broșură socialistă în satele învecinate. Aceste acțiuni erau sporadice și necoordonate și uneori îi zăpăceau pe țărani. Socialiștii cereau să se pună capăt neoiobăgiei și să li se dea țăranilor pământ, luat din marile moșii expropriate, dar în același timp îi îndemnau pe țărani să accepte caracterul inevitabil al sistemului economic capitalist, ca un preludiu necesar apariției socialismului, și recomandau menținerea marilor proprietăți funciare, ca trăsătură integrantă a capitalismului. Ei negau și necesitatea unui partid politic al țăranilor, din cauza îndoielilor persistente cu privire la capacitatea țăranilor de a avea o activitate politică organizată proprie. După cum era de așteptat, sprijinul țăranilor pentru programul socialist a fost slab.

Sindicatele

Mișcarea sindicală modernă din România a provenit din sistemul vechilor bresle. Această legătură este evidentă în primele organizații muncitorești profesionale. Acestea erau asociații de întrajutorare în care intrau atât muncitorii cât și patronii lor. Principala lor funcție era rezolvarea problemelor personale ale muncitorilor, prin acordarea de ajutor în caz de boală, invaliditate, bătrânețe și deces. Prima organizație de acest fel, Asociația calfelor de șepcari, s-a constituit la București în 1855,

prin acordul membrilor de a contribui în fiecare lună fiecare cu câte o mică sumă, pentru a se ajuta reciproc în caz de boală și pentru a plăti cheltuielile de înmormântare[54]. O mișcare organizată a muncitorilor datează însă din 1858, când s-a înființat *Casa de Prevedere și de Economie* a tipografilor din București. Ei l-au ales ca președinte pe C.A. Rosetti, un liberal radical pașoptist, binecunoscut pentru sprijinirea cauzelor muncitorilor. Această alegere este caracteristică căci asociațiile cereau adesea ajutorul persoanelor cu dare de mână și influență. Asociația tipografilor a răspuns de publicarea primelor două ziare muncitorești, *Tipograful Român* în 1865 și *Analele Tipografice* în 1869.

În deceniul 8 al secolului XIX încep să se formeze asociații muncitorești de tip nou. Ele acordau în continuare ajutor financiar membrilor lor, în caz de nevoie, dar mai încercau și să îmbunătățească condițiile de muncă și erau pregătite să pornească la acțiune dacă nu li se satisfăceau revendicările. Prima organizație de acest fel a fost *Asociația Generală a Tuturor Lucrătorilor din România,* creată la București în 1872 la inițiativa tipografilor; după cum reiese din titulatură, aceștia sperau să-i organizeze în cele din urmă pe muncitorii din toate întreprinderile într-un singur sindicat[55]. Asociația avea propriul ziar, *Lucrătorul Român,* care, spre deosebire de presa muncitorească de până atunci, a atacat necruțător sistemul economic și social existent și a subliniat necesitatea angajării muncitorilor în activitatea politică[56]. În 1879 un număr de muncitori tipografi s-au retras din organizația-mamă și au format propria lor organizație, *Deșteptarea,* care era alcătuită numai din muncitori. Excluderea patronilor devenise practică curentă, indicând creșterea conștiinței de clasă a muncitorilor. Noua organizație, ca și cele dinaintea ei, făgăduia să îmbunătățească modul de trai moral și material al membrilor ei, dar formula și obiective economice concrete: reducerea zilei de muncă la nouă ore, duminica ca zi de odihnă și, mai ales, reglementarea condițiilor de muncă printr-un contract încheiat între asociație și patroni[57].

Încă de la sfârșitul deceniului 9 al secolului XIX, organizațiile muncitorești și cercurile socialiste s-au apropiat mai mult, pe măsură ce o serie de sindicate s-au afiliat oficial la cluburile muncitorești, iar socialiștii și-au întețit eforturile de a convinge muncitorii să formeze uniuni militante, bazate pe principiul luptei de clasă. Înființarea PSDMR-ului în 1893 a întărit unitatea mișcării clasei muncitoare. Până în acel moment, diferitele sindicate și-au întreprins acțiunile mai mult sau mai puțin izolat. Acum partidul asigura legăturile atât organizatorice cât și ideologice dintre ele, iar la nivel local, cluburile muncitorești au devenit centrele de organizare a activităților sindicatelor. În ultimul deceniu al secolului XIX, cele mai multe sindicate au acceptat statutul partidului și au luat parte la congresele sale[58].

Organizarea muncitorilor în sindicate a progresat constant între 1893 și 1906. Între 1893 și 1899, s-au format 233 de sindicate, iar până în 1906, cu toată criza economică din 1899–1903, numărul lor a ajuns la 345. Cele mai multe erau mici, dar câteva aveau câteva sute de membri fiecare, ca de pildă sindicatul ceferiștilor din București cu peste 1 000 de membri, sindicatul lucrătorilor șantierelor navale din Turnu Severin cu 500 și sindicatul cizmarilor din București cu 480. S-a obținut oarecare succes în unirea tuturor sindicatelor dintr-un oraș sau județ anume sub un singur consiliu de coordonare. În 1894, de exemplu, muncitorii din diferite întreprinderi industriale din județul Bacău au format o comisie sindicală generală, *Înfrățirea,* cu scopul de a asigura fiecărui sindicat cuprins în ea o mai mare greutate în fața patronilor. S-au mai organizat și câteva sindicate naționale, îndeosebi *Uniunea Funcționarilor Comerciali* cu sediul la București și cu filiale în alte zece orașe[59]. Eforturile îndreptate spre o mai mare coordonare a mișcării muncitorești au culminat cu înființarea *Comisiei Generale a Sindicatelor,* la conferința sindicatelor și cercurilor socialiste ținută la București între 13 și 15 august 1906. Noua organizație și-a asumat răspunderea pentru acțiunile mișcării muncitorești din toată țara, inclusiv înființarea de noi

sindicate, consolidarea legăturilor dintre cercurile socialiste și muncitori, publicarea *României Muncitoare,* principalul organ de presă al mișcării, precum și organizarea și conducerea grevelor[60]. Conferința a ales un comitet din cinci, care să conducă comisia. Dintre aceștia, doi erau lideri ai mișcării socialiste: Alexandru Constantinescu, care funcționa ca secretar general, și Ioan C. Frimu, cel care se ridicase împotriva dizolvării PSDMR-ului în 1899.

În anii care au mai rămas până la izbucnirea primului război mondial, mișcarea sindicală a progresat încet. Numărul membrilor a rămas mic (4 500 în 1907), iar numărul de localități cu cel puțin un sindicat era restrâns (31 în 1909). Un aspect încurajator al mișcării sindicale a fost creșterea sindicatelor de nivel național. Sindicatul ceferiștilor, unul din cele mai puternice și bine organizate din țară, se afla în frunte, iar la primul său congres din septembrie 1909 s-au pus bazele unui sindicat național[61]. Acest început promițător a fost însă oprit brusc în decembrie a aceluiași an prin votarea de către parlamentul cu majoritate liberală a legii Orleanu, care interzicea sindicatele în întreprinderile de stat, cum erau căile ferate. Drept urmare, numărul sindicaliștilor s-a redus de la 8 500 în 1909 la 4 000 în 1910. În următorii doi ani însă, mulțumită succeselor grevelor, votării unor legi sociale importante în favoarea muncitorilor și unei campanii organizatorice energice duse de PSD și de sindicate, numărul de membri a ajuns la un nivel înalt de 9 700 în 1912, deși cifra reprezenta doar o mică parte din muncitorii care lucrau în industrie și transporturi.

Campania dusă de sindicate pentru îmbunătățirea condițiilor de muncă în industrie, prin organizarea a numeroase greve, a avut fără doar și poate un rol în asigurarea promulgării de către parlament a mai multor legi referitoare la forța de muncă, la începutul acestui secol. Importanța tot mai mare a industriei și creșterea numărului de muncitori i-au făcut să înțeleagă atât pe patroni cât și pe politicienii liberali și conservatori că este ne-

cesar să aibă mai multă grijă de cei care produc bunurile. Mulți dintre ei erau convinși că legislația în avantajul muncitorilor se va dovedi benefică pentru ei înșiși, prin productivitate mărită și stabilitate socială. Această serie de legi a fost inaugurată în 1906 prin prima măsură cuprinzătoare care reglementa condițiile de muncă ale femeilor și copiilor. Deși se pare că nu a fost aplicată în întregime, a reprezentat totuși un pas important spre stabilirea principiului protecției de către stat a muncitorilor în activitate. Tot atât de importante au fost și două legi din 1910: prima era menită să mărească siguranța muncii în industriile manufacturiere și prelucrătoare prin reglementarea instalării și folosirii mașinilor, iar a doua, după numeroase măsuri parțiale și ineficiente, stipula zilele de odihnă: duminicile și alte unsprezece sărbători de peste an. În sfârșit, în 1912, parlamentul, cu sprijinul atât al liberalilor cât și al conservatorilor, a asigurat trei feluri de asigurări sociale pentru muncitori: pensii de boală, de accident și de bătrânețe sau invaliditate. Deși câștigurile erau modeste, iar administrarea fondurilor se afla în mâinile patronilor și ale guvernului, asigurările sociale reprezentau acum un principiu acceptat al vieții industriale.

Liderii socialiști și de sindicat s-au preocupat în permanență de problema relațiilor adecvate dintre mișcările lor. Pe tot parcursul epocii studiate, a predominat ideea că mișcările trebuie să fie entități separate. În deceniile 8 și 9 ale secolului XIX, dezbaterea s-a axat asupra rolului intelectualului — termen adesea folosit ca sinonim pentru „socialist" în cadrul mișcării muncitorești. Era larg răspândită opinia că intelectualilor le revenea răspunderea morală de a-i ajuta pe cei ce muncesc să-și îmbunătățească condițiile de trai materiale și morale[62]. Acest punct de vedere eminamente narodnicist a fost înlocuit în deceniul 9 al secolului XIX de ideea că funcția intelectualului era să declanșeze mișcarea muncitorească de masă, după care se putea retrage, mulțumit să știe că și-a făcut datoria. Gherea atribuia totuși intelectualului un rol permanent și hotărâtor în orga-

nizarea și conducerea mișcării muncitorești. Vorbind în fața Cercului de Studii Sociale din Iași în 1892, el a susținut că intelectualului dintr-o țară subdezvoltată, în care lipsea burghezia, îi revine deosebita răspundere de a face oamenii să înțeleagă infinitele posibilități ale dezvoltării[63]. Și alții erau de aceeași părere. Panait Mușoiu (1864–1944), reprezentant al aripii combative a clubului muncitorilor din București, considera că participarea tinerilor intelectuali era esențială, dacă se urmărea îmbunătățirea situației muncitorilor[64]. Pe de altă parte, Garabet Ibrăileanu, redactor la *Evenimentul Literar,* revistă hebdomadară publicată de intelectualii socialiști din Iași, le-a atras atenția colegilor săi asupra faptului că proveneau cu toții din rândurile burgheziei și prin urmare aduseseră idei burgheze în mișcarea socialistă. I-a sfătuit să-și aprofundeze cunoștințele de teorie socialistă și să trăiască în mijlocul muncitorilor, luptând alături de ei ca „simpli soldați" ai partidului muncitoresc[65].

Criza partidului din 1899 a dus la o schimbare drastică a părerilor cu privire la locul intelectualului în mișcarea muncitorească. Cristian Racovski, unul dintre noii intelectuali care ajunsese la o funcție de conducere în partidul socialist după 1899, a confirmat acest lucru ca președinte al conferinței cercurilor socialiste și a sindicatelor din 1906. El le-a atras atenția delegaților asupra caracterului muncitoresc al mișcării. Aceasta era marea deosebire, după părerea lui, între mișcarea lor și cea precedentă, care fusese dominată de intelectuali. El considera că marea slăbiciune a socialismului românesc dinainte de 1899 fusese prăpastia dintre intelectuali și muncitori, care împiedicase partidul să-și atragă sprijinul considerabil al proletariatului. De data aceasta însă, îi asigura el, intelectualii nu veniseră ca să-și impună „psihologia aparte" asupra mișcării muncitorești, ci mai degrabă ca să dea o mână de ajutor ca simpli soldați[66].

Socialiștii și sindicaliștii erau preocupați și de relația instituțională dintre mișcările respective. Se crease regula ca muncitorii ce făceau parte din sindicatele care acceptaseră programul

PSDMR-ului și care ceruseră afilierea la partid să fie considerați membri de partid. Erau însă mulți, în special în cadrul mișcării sindicale, care doreau să păstreze sindicatele ca organizații distincte, consacrate intereselor economice ale muncitorilor și să lase chestiunile strict politice pe seama partidului socialist. Aceștia știau că mulți muncitori nu doreau să se implice în socialism și de aceea nici nu s-ar fi alăturat unui sindicat socialist.

Aceste probleme au fost lămurite la conferința socialistă din 1907. Majoritatea delegaților au hotărât că activitățile sindicale trebuie despărțite de cele ale cercurilor socialiste pentru a se evita „confuzia" dăunătoare din trecut. Ei au considerat crearea Comisiei Generale a Sindicatelor în 1906 drept un început sănătos și au invitat cercurile socialiste să procedeze la înființarea propriului lor partid socialist[67]. Racovski a explicat ulterior că viabilitatea mișcării sindicale depindea de adeziunea unui număr cât mai mare de muncitori și de aceea ea trebuia să fie „deschisă" către feluritele idei sociale și politice ale muncitorilor: nu li se putea pretinde să aibă convingeri socialiste ferme. El a subliniat că, deși era limpede că un sindicat nu era o organizație politică sau socialistă propriu-zisă, trebuia totuși să aibă caracteristicile unei organizații a clasei muncitoare. Înzestrarea cu aceste caracteristici, susținea el, era tocmai sarcina pe care organizațiile socialiste erau în măsură s-o îndeplinească. El mai recunoștea însă și faptul că socialiștilor le revenea răspunderea conducerii luptei pentru emanciparea politică a proletariatului și le reamintea liderilor sindicali că muncitorul trebuie să dea piept nu numai cu patronul, ci și cu apărătorul patronului — statul[68].

Congresul sindicatelor, convocat imediat după ședința de înființare a PSD-ului în 1910, a adoptat o rezoluție menită să precizeze oficial relația dintre organizațiile proprii și cele socialiste. Se afirma pur și simplu că sindicatele se preocupă de lupta economică a muncitorilor, iar socialiștii de lupta politică și se arăta în concluzie că, deși fiecare avea propriul domeniu de activitate, interesele clasei muncitoare aveau nevoie de colaborarea

lor[69]. Această concepție a unei mișcări sindicale independente a fost precumpănitoare până după primul război mondial. Din nou Racovski a fost cel care a sintetizat corect opiniile preponderente. El le-a atribuit sindicatelor sarcina îmbunătățirii condițiilor de muncă și de trai ale proletariatului în cadrul societății capitaliste existente. Principalul rol al Partidului Social Democrat, conform declarației lui, era organizarea revoluției sociale. Avea deci o dublă misiune: mai întâi, să facă proletariatul să aibă conștiința obiectivului său istoric final și, în al doilea rând, să cucerească puterea politică, care era condiția esențială — în ochii lui — pentru a îndeplini revoluția socială[70].

Armele de luptă

Partidul socialist și sindicatele au folosit o serie întreagă de mijloace pentru a-și promova cauza. Presa a reprezentat fără doar și poate instrumentul lor cel mai eficace, cu care au reușit să păstreze coeziunea în rândurile organizațiilor proprii și să influențeze opinia publică în general. Ei au mai pregătit și campanii electorale și au organizat greve și alte demonstrații publice. Au acordat deosebită atenție acelor elemente ale populației care fuseseră trecute cu vederea sau suferiseră discriminări și au descoperit în păturile sărace ale țărănimii o sursă excelentă de noi membri.

Socialiștii au profitat de legile liberale privitoare la presă ca să publice un mare număr de ziare și reviste, străduindu-se să ajungă la un segment al societății cât mai larg. S-au dovedit remarcabil de receptivi față de opinii din cele mai felurite și au devenit foruri de dezbatere a problemelor importante ale zilei. La început, liderii socialiști s-au interesat îndeosebi de teorie și de promovarea reformelor sociale și a drepturilor democratice generale, chestiuni care au avut tendința de a le domina publicațiile. *Contemporanul* (Iași, 1881–1891), de pildă, avea un caracter enciclopedic în abordarea științei și literaturii și căuta să insufle spiritul critic și științific în rândurile cititorilor instruiți. Nu

acorda mare atenție grevelor și activităților organizatorice ale muncitorilor. După ce Gherea i-a devenit colaborator în 1885, revista a început să publice o bună parte din operele lui Marx și Engels și să dobândească un mare prestigiu în cercurile literare[71]. *Drepturile Omului* (1885, 1888–1889), publicație scoasă de cercul socialist din București, și-a concentrat atenția asupra problemelor practice ale organizării politice și economice. Redactorii săi, printre care se aflau Ioan Nădejde și Constantin Mille, i-au îndemnat în repetate rânduri pe colegii lor socialiști să înființeze un partid politic pentru clasa muncitoare, ca unic mijloc prin care muncitorii ar fi putut obține îmbunătățirea situației lor de la cei care monopolizaseră puterea politică și economică. Ei au căutat, de asemenea, să convingă masa muncitorilor că sărăcia lor se datora existenței proprietății private și „contradicțiilor" dintre forțele de producție și relațiile de producție din societatea capitalistă. N-au încercat însă să impună o uniformitate ideologică, și ideile narodniciste și liberale și-au găsit locul alături de marxism[72].

Principala publicație teoretică socialistă după criza partidului de la începutul acestui secol a fost *Viitorul Social* (Iași, 1907–1908, 1913–1914), care i-a avut pe Gherea și Racovski printre colaboratorii de frunte. Spre deosebire de predecesoarele sale din veacul XIX, revista a avut o orientare marxistă pe de-a-ntregul și a întreprins dezbaterea tuturor problemelor majore cu care se confrunta România din acea vreme în lumina concepției materialiste asupra istoriei. Se adresa atât intelectualității cât și claselor muncitoare. Celei dintâi îi atrăgea atenția că renașterea politică și socială nu se putea realiza decât prin socialism, iar proletariatului încerca să-i creeze conștiința rolului său istoric de schimbare a orânduirii sociale. Disputa cea mai cunoscută a avut-o, se pare, cu poporaniștii, care susțineau că dezvoltarea României în viitor depindea, ca și în trecut, de agricultură și de țărani și care negau posibilitatea industrializării României și a trecerii sale prin stadiul de dezvoltare capitalist[73].

Socialiștii și muncitorii au înființat și ziare care se ocupau de problemele de zi cu zi ale clasei muncitorilor industriali. *Munca* (1890–1894)[74], publicată de clubul muncitorilor din București și redactată de Nădejde, Mille și Mușoiu, pe lângă faptul că prezenta teoria marxistă într-o formă accesibilă unui public larg, relata pe larg despre greve și alte inițiative ale muncitorilor. *Munca* a făcut și pionierat în privința tehnicilor jurnalismului de anchetă, acordând spațiu considerabil anchetelor asupra condițiilor de muncă întreprinse de militanți ai cluburilor muncitorești. Scopul principal al acestor articole era să prezinte în fața publicului și a politicienilor samavolniciile la care era supusă clasa muncitoare din partea patronilor și a statului, dând astfel un imbold parlamentului să îndrepte situația prin legislație și încurajând muncitorii să se organizeze spre binele propriu. Redactorii îi îndemnau mereu pe muncitori să nu gândească în termenii vechilor asociații de într-ajutorare, formate din muncitori și patroni, ci să se organizeze pe baze de clasă și să se ocupe de problemele vitale ale traiului zilnic, cum ar fi salariile, durata zilei de muncă și siguranța activității. *România Muncitoare* (București, 1902, 1905–1914)[75] a continuat multe din tradițiile din *Munca*. Ziarul s-a dovedit însă mai intransigent în aversiunea sa față de orânduirea politică și economică existentă și a combătut-o mai activ. Această atitudine oglindea schimbarea totală a conducerii mișcării socialiste după ce vechea elită intelectuală s-a alăturat Partidului Național Liberal. Redactorii, între care se aflau Frimu și alți reprezentanți ai muncitorilor, au declarat că ziarul aparține acelor muncitori care cred în faptul că proletariatul nu se poate elibera decât dacă proprietatea particulară asupra mijloacelor de producție va fi înlocuită prin proprietatea colectivă. Ei se opuneau bizuirii doar pe lupta parlamentară și pledau pentru o „tactică multilaterală", prin care înțelegeau greve, demonstrații de stradă și sprijin pentru răscoalele țăranilor. Pe lângă aceste organe de presă socialiste generale, sindicate individuale au publicat ziare proprii. *Muncitorul Căilor Ferate* (București, 1908–1909,

1913–1914)[76] este un exemplu tipic prin preocuparea aproape exclusivă pentru problemele economice ale membrilor de sindicat.

Socialiștii n-au prea avut succes în ceea ce numeau „luptă parlamentară". Li s-au ales doar doi deputați între 1888 și 1899, iar mai apoi, până la primul război mondial, chiar nici unul. În alegerile din 1911, de pildă, PSD a candidat cu opt persoane pentru Camera Deputaților, cu o platformă prin care cerea sufragiu universal, impozitare progresivă a venitului și legislație care să ofere muncitorilor asigurări sociale. A căutat să atragă voturi nu numai de la muncitori, dar și de la cei care erau nemulțumiți de sistemul economic și politic existent[77]. Cu toate acestea, partidul a atras puțini alegători și nici unul din candidații săi nu a fost ales. A obținut doar 1 459 de voturi dintr-un total de 73 633 voturi exprimate.

Pe măsură ce mișcarea clasei muncitoare s-a întărit, a recurs din ce în ce mai des la una din cele mai eficiente arme ale sale — greva — pentru a-și atinge obiectivele economice. Primele greve au avut loc în deceniul 7 al secolului XIX și, fiind lipsite de un plan și de o conducere adecvate, au fost în general reacții spontane la acțiuni directe de nedreptate percepute ca atare. Muncitorii implicați erau interesați în primul rând de salarii și de tratamentul la locul de muncă din partea patronilor. Mișcarea grevistă modernă poate fi urmărită începând cu mijlocul deceniului 9 al secolului XIX, când cercurile socialiste din București și Iași au început să colaboreze mai strâns cu muncitorii, ajutându-i să se organizeze și dându-le îndrumări în conflictele cu patronii. Greve reprezentative au fost cele ale tipografilor din București, în 1886 și 1888, și ale ceferiștilor din Galați în 1888. Activitatea grevistă a continuat și în ultimul deceniu al secolului, dar numărul grevelor a fost relativ mic: optsprezece în 1890 și douăzeci și nouă în 1898.

După ce urmările negative ale crizei partidului de la începutul secolului XX au fost depășite și s-a creat o structură

organizatorică oarecum mai unită, activitatea grevistă a crescut constant, de la un total de 119 greve între 1900 și 1904, până la 122 doar în anul 1905 și la 340 în 1906. Deși multe din greve au afectat doar fabrici individuale, a devenit din ce în ce mai obișnuită participarea tuturor ramurilor unei anumite industrii dintr-o localitate dată. Grevele s-au lungit ca timp — greva dulgherilor din București din 1906 a ținut din aprilie până în mai — și au participat la ele un număr mai mare de muncitori — 6 000 de lucrători-cizmari au intrat în grevă la București în aprilie 1906. Dar după 1906, activitatea grevistă a slăbit, în mare parte din cauza măsurilor energice luate de guvern pentru a reduce influența sindicatelor în rândul muncitorilor. Cu toate acestea, între 1910 și 1912, muncitorii, atât cei organizați cât și cei neorganizați, au făcut 126 greve, obținând concesii de la patroni în nouzeci și cinci de cazuri. În total au luat parte 35 000 de muncitori, cu un total de 530 000 zile-grevă[78]. În tot decursul acestei perioade, revendicările muncitorilor au rămas economice mai înainte de toate: creșterea salariilor, scurtarea zilei de muncă, tratament mai omenos la locul de muncă și zi de odihnă — duminica. Ca răspuns la îndemnurile socialiștilor, muncitorii mai adăugau de regulă și revendicări politice, cum ar fi sufragiul universal și abrogarea legislației antimuncitorești.

Concluzii

Influența exercitată de mișcările socialistă și sindicală asupra vieții politice și sociale românești înainte de primul război mondial a fost, după cum s-a sugerat în paginile precedente, neînsemnată[79]. În politică, rolul lor a fost desigur neglijabil. În condițiile sistemului existent al partidelor, care favoriza averea, ele nu puteau intra în competiție cu liberalii și conservatorii. Ele nu dispuneau nici de organizare, nici de resurse, nici de alegătorii necesari pentru a se lua la întrecere cu succes cu aceste partide consolidate. Absența reprezentării socialiste și sindicale

în parlament este o dovadă clară a eșecului lor. Au obținut însă succes pe alte căi. Socialiștii i-au silit pe politicienii liberali și conservatori, precum și o mai mare parte a opiniei publice, să recunoască că, pe lângă criza agrară, țara lor se confrunta și cu problema industriei și a forței de muncă, tot mai acută pe măsură ce apăreau forme economice și sociale moderne. Nu încape îndoială că dezvăluirile făcute de ei despre mizeria celor ce muncesc precum și campania pentru reformă dusă în presă și prin greve și manifestații publice au dus, cel puțin în oarecare măsură, la promulgarea unor legi favorabile muncitorilor. Și totuși, votarea legilor și prevederile lor au depins în primul rând de calculele liberalilor și conservatorilor, care controlau parlamentul. Interesul acestora față de reformă s-a datorat nevoii de a face ca orânduirea economică și politică existentă să funcționeze fără probleme și nu atât satisfacerii revendicărilor clasei muncitoare.

Poate că piedica de căpetenie în calea succesului mișcărilor socialiste și sindicale a fost tradiția. Cei mai mulți români priveau socialismul ca fiind dăunător sau cel puțin nepotrivit condițiilor din țară. Socotind că România este o țară „eminamente agrară", ei respingeau capitalismul ca model de dezvoltare. Chiar cei care acceptau caracterul inevitabil al trecerii României printr-o fază de dezvoltare capitalistă preferau tradiția liberală occidentală doctrinei socialiste. În timp ce mulți intelectuali și alții se puteau gândi la socialism ca la o „plantă exotică", erau nevoiți totuși, în cadrul polemicii cu socialiștii, să ia în seamă problemele serioase ale dezvoltării economice și consecințele sociale evidente ale industrializării. Persistența tradiției a restrâns atracția socialismului și față de alte clase. Țărănimea îl asocia cu proprietatea colectivă și cu ateismul, ceea ce reprezenta o amenințare pentru simțul lor de comunitate. Îndoiclile acestea s-au păstrat și la țăranii care au migrat spre oraș, făcând dificilă recrutarea lor în sindicate. Și totuși, în ciuda tuturor obstacolelor și eșecurilor, socialiștii și aliații lor din mișcarea sindicală au creat o organizație

care era singura dintre partidele politice profund devotată intereselor clasei muncitorești de la orașe.

Note

1. *Presa muncitorească și socialistă din România* (în continuare prescurtat PMSR), vol. I, partea a II-a, București, 1964, pp. 605–609.
2. Vezi, de pildă, Nicolae Copoiu, *Le socialisme européen et le mouvement ouvrier et socialiste en Roumanie, 1835–1921,* București, 1973, pp. 67–73, 111–121.
3. Pentru o analiză asupra clasei muncitoare, vezi N.N. Constantinescu (sub red.), *Din istoricul formării și dezvoltării clasei muncitoare din România,* București, 1959, pp. 330–365.
4. Mircea Iosa, *Despre dezvoltarea industriei în România la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea (1880–1914),* „Studii și materiale de istorie modernă", vol. 3, București, 1963, pp. 412–415, 418–425; G. Zane, *L'industrie roumaine au cours de la seconde moitié du XIXe siècle,* București, 1973, pp. 249–257.
5. Matei Dogan, *Analiza statistică a „democrației parlamentare" din România,* București, 1946, pp. 9–11.
6. I. Cojocaru și Z. Ornea, *Falansterul de la Scăieni,* București, 1966, pp. 37–203.
7. Radu Tomoiagă, *Ion Eliade Rădulescu,* București, 1971, p. 207.
8. Marin Bucur, *C.A. Rosetti,* București, 1970, pp. 111–114.
9. Augustin Deac, *Internaționala întâi și România,* București, 1964, pp. 28–32.
10. Damian Hurezeanu și Constantin N. Velichi, *Date noi privind pătrunderea ideilor Internaționalei I în România și în rândurile emigrației bulgare din țara noastră,* „Romanoslavica", vol. 11, București, 1965, pp. 17–19.
11. Despre Codreanu în această perioadă, vezi Gheorghe Haupt, *Din istoricul legăturilor revoluționare româno-ruse (1849–1881),* București, 1955, pp. 139–166; despre Dobrogeanu-Gherea, v. Damian Hurezeanu, *Constantin Dobrogeanu-Gherea,* București, 1973, pp. 43–56.
12. Vezi, de pildă, scrisoarea lui Nicolae Zubcu-Codreanu din 1876 către un prieten, în care se analizează structura existentă a societății românești: *Documente privind istoria României, Războiul pentru independență* (în

continuare, prescurtat, DIR), vol. I, partea 1, București, 1954, pp. 502–513.
13. *Ibidem,* vol. I, partea 1, pp. 669, 766.
14. *Ibidem,* pp. 669, 735–736, 812.
15. *Ibidem,* p. 636.
16. *Ibidem,* pp. 663–664.
17. *Condițiile istorice ale apariției și dezvoltării clasei muncitoare din România. Făurirea și afirmarea partidului său politic (1821–1893),* București, 1984, pp. 296–298.
18. Dr. Russel, *Un studiu psihiatric,* Iași, 1880, pp. 17, 20.
19. *Ibidem,* pp. 31–32.
20. Constantin Dobrogeanu-Gherea, *Opere complete,* vol. 1, București, 1976, pp. 35–37.
21. Toate acestea sunt prezentate în Z. Ornea, *Viața lui C. Dobrogeanu-Gherea,* București, 1982, pp. 205–232.
22. Dobrogeanu-Gherea, *Opere complete,* vol. 2, București, 1976, pp. 60–71.
23. *Ibidem,* pp. 115–119.
24. *Ibidem,* pp. 53–55.
25. I.C. Atanasiu, *Pagini din istoria contemporană a României, 1881–1916,* vol. 1: *Mișcarea socialistă, 1881–1900,* București, 1932, pp. 35–40.
26. Constantin-Titel Petrescu, *Socialismul în România,* București, [1945], pp. 84–85.
27. *Documente din istoria mișcării muncitorești din România* (în continuare, prescurtat, DIMMR), *1879–1892,* București, 1973, pp. 627–630.
28. *Ibidem,* pp. 631, 635–636.
29. *DIMMR, 1893–1900,* București, 1969, pp. 59–60.
30. *Ibidem,* p. 64.
31. Ion Iacoș, *O proeminentă figură a socialismului din România: Ioan Nădejde (1854–1928),* „Revista de istorie", vol. 32, nr. 11 (1979), pp. 2123–2148.
32. *DIMMR, 1893–1900,* pp. 653–654: Nădejde, *Retragerea mea,* „Lumea Nouă", 21 februarie 1899.
33. PMSR, vol. I, partea a II-a, București, 1964, pp. 28, 420.
34. *Dezvoltarea partidului clasei muncitoare din România în perioada 1893–1918 (I),* „Anale de istorie", vol. 27, nr. 5 (1981), p. 134: dintr-un articol de Ioan Nădejde din „Lumea Nouă", 12 ianuarie 1895.

35. *Ibidem,* p. 132: articolul lui Nădejde din „Lumea Nouă", 5 septembrie 1895; PMSR, vol. I, partea a II-a, pp. 27, 29.
36. *DIMMR, 1893–1900,* pp. 652–655.
37. *Ibidem,* pp. 684–686.
38. *Ibidem,* pp. 703–704.
39. Nicolae Copoiu, *Refacerea P.S.D. din România, 1900–1910,* București, 1966, pp. 136–139; *DIMMR, 1900–1909,* București, 1975, pp. 452–455.
40. *DIMMR, 1900–1909,* p. 587.
41. Despre Racovski în România vezi: Francis Conte, *Christian Rakovski (1873–1941). Essai de biographie politique,* vol. 1, Lille și Paris, 1975, pp. 66–107. Vezi și: Vasile Liveanu, *The Socialist Movement in a Developing Country. From the History of Socialist Ideas in Rumania (1905–1916),* „Revue des Études Sud-est Européennes", vol. 17, nr. 4 (1979), pp. 799–809.
42. *DIMMR, 1900–1909,* pp. 688–694.
43. Mihail Gheorghiu Bujor, *Scrieri social-politice,* București, 1979, pp. 188–190: articolul lui Bujor în „România Muncitoare", 20 decembrie 1909.
44. *DIMMR, 1910–1915,* București, 1968, pp. 62–69, 103–104.
45. *Ibidem,* pp. 697–700: raport privitor la Cluburile locale, la al treilea congres al PSD, 6–8 aprilie 1914.
46. Dobrogeanu-Gherea, *Opere complete*, vol. 4, București, 1977, pp. 34, 39–40 *(Neoiobăgia).*
47. *Ibidem,* p. 38.
48. *Ibidem,* p. 271.
49. *Ibidem,* pp. 282–283.
50. *Ibidem,* pp. 302, 311.
51. *Ibidem,* pp. 361–362.
52. *DIMMR, 1893–1900,* p. 584.
53. Atanasiu, *Pagini,* pp. 251–274.
54. *Documente privind începuturile mișcării muncitorești și socialiste din România, 1821–1878*, București, 1971, pp. 280–281.
55. *Ibidem,* pp. 647, 650–651.
56. *PMSR,* vol. I, partea 1, pp. 32–33: articolul *Pâine și lemne,* „Lucrătorul Român", 5 noiembrie 1872.
57. *Ibidem,* pp. 79–82.
58. *DIMMR, 1893–1900,* pp. 104–105, 249, 615.

59. Florea Dragne și colab., *Mișcarea sindicală din România,* vol. 1, București, 1981, pp. 72–97.
60. *DIMMR, 1900–1909,* pp. 454–456.
61. *Ibidem,* pp. 884–885.
62. *DIMMR, 1879–1892,* pp. 85–102: V.G. Manicea, *Scrisoarea unui bătrân pandur către studenții reuniți în asociațiunea generală a studenților universitari din România,* București, 1880.
63. Dobrogeanu-Gherea, *Opere complete,* vol. 2, pp. 434–435, 440–446 („Rolul păturii culte în transformările sociale").
64. *PMSR,* vol. I, partea a II-a, pp. 49–50, *Pătura cultă,* „Munca", 10 iunie 1890.
65. *Ibidem,* pp. 96–97: articolul *În chestia păturei culte,* „Munca", 18 aprilie 1893.
66. *DIMMR, 1900–1909,* p. 407.
67. *Ibidem,* pp. 582, 588.
68. Christian Racovski, *Scrieri social-politice,* București, 1977, pp. 132–134: articolul „Programul și statutele mișcării noastre".
69. *DIMMR, 1910–1915,* pp. 100–101.
70. *Dezvoltarea partidului clasei muncitoare din România în perioada 1893–1918* (VI), „Anale de Istorie", vol. 28, nr. 5 (1982), pp. 69–70: citate din două articole de Racovski intitulate *Granițele mișcării sindicale,* în „România Muncitoare", 13 și 16 iunie 1913.
71. Pentru selecțiuni, vezi: *PMSR,* vol. I, partea 1, pp. 101–204 și Gavril N. Horja, *Contribuția revistei „Contemporanul" la propagarea concepției marxiste în România (1881–1891). Antologie,* Iași, 1972.
72. *PMSR,* vol. I, partea 1, pp. 387–432.
73. Pentru selecțiuni din „Viitorul social", vezi: *PMSR,* vol. II, partea a II-a, București, 1968, pp. 1–108.
74. *PMSR,* vol. I, partea a II-a, pp. 5–111.
75. *PMSR,* vol. II, partea 1, București, 1966, pp. 146–463.
76. *PMSR,* vol. II, partea a II-a, pp. 243–261.
77. *DIMMR, 1910–1915,* pp. 225–229: „Manifestul-program al Partidului Social-democrat", 3 februarie 1911.
78. *Ibidem,* p. 346: raport cu privire la activitatea Comisiei Generale a Sindicatelor la congresul PSD, 29 iunie-1 iulie 1912.
79. Mai rămân multe de făcut cu privire la aspectele importante ale mișcării socialiste și muncitorești din România din epoca noastră. O istorie critică cuprinzătoare a mișcării în general nu a fost încă scrisă. Același lucru se poate spune despre relația dintre mișcarea româ-

nească și organizațiile internaționale socialiste și sindicale. Nu s-a făcut încă o evaluare completă a gradului de îndatorare a românilor față de socialismul german și francez. Este necesară cercetarea în cazul unor probleme critice ale formării clasei muncitoare — adaptarea la noul mediu a maselor mari de țărani care migrează la oraș în căutare de lucru în industrie; creșterea conștiinței de clasă la noii veniți; și studii amănunțite asupra condițiilor de muncă și viață ale diferitelor categorii de muncitori din fabrici și uzine. Sunt indispensabile pentru înțelegerea tuturor acestor probleme monografii despre întreprinderi individuale și studii despre procesele de urbanizare.

Social-democrația și țărănimea din România, 1870–1914*

Problemele agrare nu puteau să nu aibă o importanță capitală pentru social-democrație, într-o țară atât de covârșitor agricolă ca România dinainte de primul război mondial. Cu toate acestea, social-democrații români n-au fost deloc în stare să se descotorosească cu totul de ambiguitățile poziției lor. Ei au fost mereu nevoiți să contrapună nevoia practică de sprijin popular standardelor rigide ale ideologiei, în timp ce susțineau un program de reformă neîntârziată și se străduiau să convertească oamenii la viziunea lor asupra noii orânduiri socialiste. Au avut prin urmare sarcina întocmirii unei strategii agrare care să pună de acord condițiile politice și economice existente în România cu principiile marxiste universale.

Societate și politică

În decursul celor cincizeci de ani dinaintea primului război mondial, societatea românească a trecut printr-o prefacere treptată dar fundamentală[1]. Elita politică și intelectuală se apucase să transforme un sistem economic și social în mare parte agricol și rural într-unul urban, bazat pe industrie. Acest proces era departe de a fi lin, iar rezultatele au fost amestecate. Deosebit de impresionantă este creșterea constantă în număr a

* Doresc să-i mulțumesc asistentei mele în cercetare, d-na Maria Bucur, pentru prețiosul său ajutor.

populației, de la aproximativ 4 000 000 în 1861 la 7 235 000 în 1913. Creșterea numărului de locuitori ai orașelor impresionează cu deosebire, de la 10,1% din populația totală în 1859–1860 la 18,4% în 1913. Bucureștiul și-a întărit poziția de principal centru al populației de la 122 000 locuitori în 1859 la 381 000 în 1916. Numărul populației porturilor dunărene Galați și Brăila a sporit respectiv cu 140% și 257%, între 1859 și 1899, în timp ce în Iași, unde ritmul dezvoltării economice era mai lent, sporul a fost modest — 18%, de la 66 000 la 78 000. Creșterea numărului populației la oraș se datora aproape în întregime migrației permanente din zonele rurale, unde între 1859 și 1889, de pildă, sporul natural al populației era de aproape 100% (în orașe era de 0,56%).

La începutul acestui secol, structurile sociale începuseră să se schimbe și ele. Dar la țară schimbările erau mai subtile decât în centrele urbane. Clasa marilor moșieri era încă precumpănitoare și continua să reprezinte o forță economică și politică însemnată, atât pe plan local cât și național. Vreo 2 000 de familii (posedând fiecare peste 500 de hectare) stăpâneau în total 3 000 000 de hectare, peste 38% din întreg terenul arabil al țării. Puțini moșieri mai trăiau încă la moșii. Preferau să-și arendeze proprietățile unor întreprinzători din clasa de mijloc, *arendașii,* care încercau să administreze moșiile ca pe niște afaceri, dar care investeau puțin în pământ, alegând, în schimb, să lase tradiția netulburată. Ei erau principalii aliați ai burgheziei la țară. Țărănimea forma în continuare baza largă a piramidei sociale. La un capăt al scării sociale se afla marea majoritate, aproape 60% după unele aprecieri, care nu avea deloc pământ sau prea puțin ca să poată face față nevoilor vieții, în timp ce la celălalt capăt, o pătură subțire de țărani înstăriți (posedând 10 până la 50 de hectare) controla aproximativ 18% din întreaga proprietate țărănească. Aceștia alcătuiau nucleul așa-zisei clase de mijloc sătești, în rândurile căreia intrau învățătorii, preoții și micii comercianți.

Avântul transformării sociale și economice a pornit de la orașe, mai degrabă decât de la țară. De aici clasa de mijloc în

dezvoltare conducea eforturile îndreptate spre edificarea unei națiuni moderne. Marea burghezie, cei care controlau industria, comerțul și sistemul bancar al noii economii capitaliste în formare, păstrau legături strânse cu principalele partide politice, în special cu liberalii, ca modalitate de promovare a planurilor lor economice și de consolidare a poziției lor de clasă conducătoare în România. Împreună au sprijinit orientările politice care au impulsionat creșterea impresionantă a producției industriale în ultimul deceniu al secolului al XIX-lea, dar nu au putut face prea multe pentru a învinge subdezvoltarea. Absența unei industrii siderurgice moderne și a capacităților de construcții de mașini, ca și slaba contribuție a industriei în general la venitul național (17% în ajunul primului război mondial) ne arată cât de departe se afla România în urma Europei Occidentale. Burghezia mijlocie și mica burghezie constând din proprietarii unor modeste magazine de prelucrare și vânzare cu amănuntul, precum și din majoritatea funcționarilor și slujbașilor la stat, erau în număr mult mai mare decât marii întreprinzători, dar în probleme economice și politice se aflau la remorca acestora. La capătul de jos al scării sociale urbane se aflau muncitorii angajați în fabrici și ateliere, al căror număr era în continuă creștere, de la 28 000 în 1860 la 210 000 (aproximativ 10% din populația activă) în 1910. Cei mai mulți proveneau de la țară, iar meseriașii, pauperizați de progresul marii industrii, reprezentau un procent însemnat de muncitori calificați. Bucureștiul era principalul centru industrial, unde lucrau aproape 40% din muncitorii din marea industrie. O mare concentrare de muncitori se mai găsea și în regiunea petroliferă din jurul Ploieștilor, la Galați și la Brăila. După câte se știe, condițiile de trai și muncă a majorității erau grele și nu s-au prea îmbunătățit înainte de primul război mondial.

Viața politică în această perioadă a reflectat fidel structurile economice și sociale. România, care-și dobândise independența în 1877, era o monarhie constituțională care le garanta cetățenilor largi drepturi civile, dar le limita drastic accesul la puterea

politică. Sistemul de colegii electorale și condiționarea existenței unor venituri mari pentru a putea vota sau a ajunge la putere, stipulate în Constituția din 1866, modificată în 1884, elimina din procesul politic majoritatea țăranilor și muncitorilor de la orașe. Marii moșieri și marea burghezie determinau în mare măsură structura parlamentelor și guvernelor. Instrumentele lor politice erau cele două partide importante ale vremii — liberalii, care reprezentau burghezia industrială și bancară, și conservatorii, care slujeau intereselor marilor moșieri. Regele juca și el un rol esențial în acest sistem. Printre întinsele prerogative acordate lui prin constituție se numărau dizolvarea parlamentului (dacă ținuse sesiuni cel puțin trei luni) și convocarea de noi alegeri. În ultimele decenii ale secolului al XIX-lea, regele și conducătorii liberalilor și conservatorilor ajunseseră treptat la o înțelegere prin care cele două partide alternau la putere, pentru a-și păstra monopolul puterii și a asigura o tranziție lină de la un guvern la altul. Această „rotație a partidelor" a funcționat bine, întrucât atât liberalii cât și conservatorii, în ciuda diferendelor dintre ei, acționau toți ca unul, în privința menținerii orânduirii politice și sociale existente. Regele era și el mulțumit, deoarece i se întărea poziția și putea menține un echilibru între partide, obligându-le să se întreacă în a-i obține favoarea. Sistemul nu prea le acorda însă celor din afară — cum ar fi muncitorii, țăranii și socialiștii — șansa de a ajunge la putere sau măcar de a exercita o influență importantă asupra evenimentelor.

Agricultura

Agricultura a dominat economia și a afectat relațiile sociale din România între 1870 și 1914 în atare măsură încât sintagma „eminamente agricolă" se folosea de toți pentru a caracteriza țara. Majoritatea covârșitoare a populației, aproape 82% în 1912, trăia la țară și se bizuia în special pe agricultură pentru a-și câștiga existența. În 1900 agricultura reprezenta două treimi din produsul național brut și furniza peste trei sfer-

turi din exporturile țării. Deși capitalismul obținea succese în agricultură și în general în economie, iar producția agricolă, în special grânele pentru piața mondială, era în creștere, organizarea agriculturii și metodele de producție au rămas în esență aceleași ca în prima jumătate a secolului al XIX-lea. Conform acestui sistem, cei care erau cel mai puțin în stare să determine reformele necesare — țăranii — purtau principala răspundere a producției. Și totuși, în ciuda rolului lor hotărâtor în agricultură, marea majoritate a țăranilor erau nevoiți să îndure condiții de trai și de muncă apăsătoare. În ultimele decenii ale secolului al XIX-lea, își făcuse apariția un regim agrar care le menținea dependența economică față de posesorii marilor moșii și-i împiedica să-și exercite drepturile civile fundamentale. Acest regim a ajuns să fie cunoscut drept „neoiobăgie", termen popularizat de teoreticianul socialist român Constantin Dobrogeanu-Gherea.

Cauzele „problemei agrare" au fost complexe și încrengăturile sale aparent fără sfârșit. În centrul problemei s-au aflat inechitabila împărțire a pământului între proprietari mari și mici, precum și metodele înapoiate de cultivare a pământului practicate de țărani. Reforma agrară din 1864, prin care se împărțiseră suprafețe mari de pământ la vreo 400 000 de țărani și care la vremea aceea fusese salutată ca progres economic și social, nu s-a dovedit deloc a fi la înălțimea așteptărilor celor care o propuseseră. Majoritatea familiilor de țărani au primit prea puțin pământ ca să poată supraviețui ca producători independenți. Au fost deci nevoiți să arendeze pământ de la foștii lor stăpâni, moșierii, care împreună cu statul dețineau în continuare cam 70% din întreg terenul agricol, în condiții care, în multe privințe, reprezentau o întoarcere la vechiul regim. În termenii unui contract, țăranul era obligat să presteze servicii în muncă la proprietatea moșierului și să predea o parte din recolta obținută pe terenul arendat. Toate avantajele acestui aranjament îi reveneau, se pare, moșierului: el obținea forța de muncă, uneltele și animalele de tracțiune necesare pentru a-și lucra moșiile și putea să se

bizuie pe guvern că țăranii vor fi siliți să-și îndeplinească obligațiile din contract. În cele din urmă, însă, păstrarea vechiului regim în agricultură s-a dovedit un dezavantaj pentru ambele părți, căci a frânat introducerea tehnicii și a metodelor moderne și i-a menținut în înapoiere economică și culturală tocmai pe cei răspunzători de productivitatea pământului.

Până în deceniul 8 al secolului al XX-lea, devenise limpede pentru numeroși observatori, atât conservatori cât și liberali și radicali, că reforma din 1864 nu reușise să aducă roadele dorite și că majoritatea țăranilor erau copleșiți de poveri de care nu se puteau elibera ei singuri. Pe lângă faptul că pământul era insuficient și uneltele și metodele de lucru moderne lipseau, țăranii erau dezavantajați și de continua fărâmițare a proprietăților, căci tații, nestânjeniți de vreo lege a primogeniturii, își împărțeau pământul tuturor odraslelor, care adesea vindeau sau amanetau pe nimic minusculele petece de pământ moștenite. Suprapopularea zonelor rurale reprezenta o nouă povară pentru neîndestulătoarele proprietăți țărănești. Arendarea marilor moșii către arendași îi lăsau adesea pe țărani la bunul plac al unora care nu aveau nici urmă de respect pentru tradițiile rurale și se preocupau doar de a obține cât mai mult profit de pe urma investiției făcute.

Și nu numai moșierii și arendașii erau singurii dornici să profite de o țărănime aproape lipsită de apărare. Diferiții perceptori tratau populația rurală ca pe o sursă de câștig particular, iar funcționarii de stat la toate nivelurile puteau să nu țină seama de drepturile țăranilor fără a se teme de vreo pedeapsă, întrucât aceștia se aflau în afara procesului politic și, în orice caz, nu erau obișnuiți să-și exercite drepturile și răspunderile cetățenești.

Socialismul românesc

Nu se prea poate vorbi de o mișcare socialistă în România înainte de deceniul 8 al secolului trecut[2]. Înainte de

acea perioadă, socialismul reprezentase preocuparea unor persoane și grupulețe izolate între ele și conduse de noțiuni contradictorii cu privire la ceea ce înseamnă „socialismul". Primii exponenți ai ideilor socialiste în România, dacă îi excludem pe cei câțiva intelectuali atrași de socialismul utopic în deceniile 3 și 4 ale veacului trecut sau care s-au alăturat Internaționalei I în deceniul 7 al secolului al XIX-lea, au fost studenți la facultățile de medicină și drept din București și Iași, care se întruneau să discute idei radicale.

Strădaniile lor au fost întărite de către revoluționarii emigrați din Rusia. Trei în special au avut o influență puternică asupra socialismului românesc: Nicolae Zubcu-Codreanu (1852–1878), Dr. Russel (Nikolai K. Sudzilovski) (1850–1930) și Constantin Dobrogeanu-Gherea (1855–1920). Curând după sosirea lor în România pe la mijlocul deceniului 7 al veacului trecut, au luat legătura cu radicalii de aici și împreună au organizat primele cercuri socialiste oficiale. Aceste grupuri erau însă departe de a fi omogene, căci îi cuprindeau pe anarhiști, poporaniști, materialiști de diverse nuanțe și chiar pe câțiva cu noțiuni de teorie socialistă. Cercurile erau deci alcătuite din socialiști prin simțire și mai puțin prin gândire. Totuși, după câțiva ani au reușit să ajungă la o coeziune suficientă pentru a putea lua în considerare înființarea unui partid socialist unificat și a formula obiectivele generale ale socialismului în România. În 1879, delegații cercurilor din București, Ploiești și Iași s-au întâlnit la Iași ca să discute în ce măsură erau pregătite condițiile pentru organizarea unui partid socialist revoluționar. Cei mai mulți au considerat că erau și au hotărât să denumească noua lor organizație *Partida Socialistă*. A fost însă nevoie să treacă mai mult de un deceniu ca să ia ființă un partid bine organizat, cu un program coerent.

În deceniul 8 al secolului XIX, conducătorii socialiști s-au orientat treptat spre adoptarea marxismului, ca îndreptar al acțiunii neîntârziate și ca justificare a misiunii pe termen lung a socialismului. Această tendință reiese clar dintr-un articol al lui

Gherea din 1883, în care se explică de ce proprietatea colectivă este o forță dinamică în determinarea schimbării unei societăți tradiționale[3], și în mai multe articole ale ziaristului socialist Anton Bacalbașa, tot din 1883, în care se citează fragmente din *Das Kapital* cu note explicative[4]. Apariția între 1884 și 1887 a publicației *Revista socială,* organul de presă al cercului socialist din Iași, a reprezentat un alt jalon al răspândirii marxismului în România. Printre articolele publicate se numără *Ce vor socialiștii români?* în care Gherea explică principiile socialismului științific și analizează structurile societății românești pe baza metodelor acestuia.

Socialiștii români și-au afirmat cu tărie atașamentul ideologic față de marxism prin crearea Partidului Social Democrat al Muncitorilor din România (PSDMR) în 1893. Delegați ai cercurilor socialiste, așa-numitele cluburi ale muncitorilor din București și Iași, care se formaseră spre sfârșitul deceniului 8 al secolului trecut pentru a atrage muncitorimea spre mișcarea socialistă, precum și unii intelectuali au recunoscut rolul fundamental pe care urmau să-l joace capitalismul și proletariatul în transformarea societății românești și și-au luat angajamentul să acționeze pentru rapida industrializare a țării și pentru crearea unor condiții necesare pentru tranziția către socialism. Le-a trebuit timp ca să recunoască și importanța agriculturii, dar i-au acordat un rol secundar, atât ei cât și țărănimii, în determinarea schimbării sociale[5].

Noul partid nu a îndreptățit așteptările fondatorilor săi: numărul membrilor a rămas mic, cam 6 000 în 1897; la alegerile parlamentare din 1895, i s-a ales doar un deputat, avocatul Vasile G. Morțun (1860–1919), iar la cele din 1899 nici măcar unul; resursele necesare pentru acțiuni de lungă durată și mare importanță erau neîndestulătoare. De mai rău augur pentru viitorul imediat erau divergențele serioase din sânul conducerii partidului. Majoritatea, care erau intelectuali din clasa de mijloc, avea îndoieli serioase cu privire la perspectivele realizării socialismului

în România pe termen apropiat, din cauza dezvoltării economice și sociale întârziate, îndeosebi a ritmului lent de industrializare și a dimensiunii reduse a proletariatului. Opiniile lor au fost exprimate de Ioan Nădejde (1854–1928), redactorul ziarului partidului *Lumea Nouă*, încă din 1894, când arăta că principala misiune a socialiștilor în acest stadiu era grăbirea apariției unui „regim burghezo-capitalist", prin susținerea drepturilor civile și politice ale tuturor cetățenilor și nu o revoluție prematură. În 1899, el și o serie de colegi, așa-numiții *generoși,* au părăsit partidul și au intrat în Partidul Liberal — unde considerau că-și pot susține cauzele mai eficient într-un viitor previzibil. Modelul lor era Occidentul, căci erau convinși că România va trebui să urmeze aceleași legi de dezvoltare ca și țările dezvoltate economic din Europa. Mișcarea socialistă a fost însă dezorganizată în tot cursul deceniului care a urmat dezertării lor. Gherea, care împărtășea multe din ideile „generoșilor", a rămas totuși credincios partidului și a fost principalul său teoretician.

Abia în 1910 și-a făcut din nou apariția un partid socialist unit, când reprezentanții diferitelor organizații întruniți într-un congres au înființat Partidul Social-Democrat. Ei și-au reafirmat caracterul revoluționar marxist și au adoptat un program minimal prin care se cerea adoptarea sufragiului universal și alte reforme politice și economice considerate necesare pentru a înfăptui transformarea burghezo-democrată a țării[6]. Până la primul război mondial nu au prea avut însă succes. Numărul membrilor din partid și din sindicatele afiliate lui a rămas mic; conștiința de clasă a muncitorilor era șubredă; iar socialiștii nu au fost reprezentați în parlament.

Rolul socialiștilor în viața politică din România a fost, prin urmare, foarte limitat. Nu aveau nici resursele materiale, nici sprijinul maselor populare, pentru a putea pune în discuție preponderența partidelor liberal și conservator. Și totuși au fost suficient de activi ca să oblige sistemul politic predominant să recunoască existența unei probleme tot mai acute a industriei și

a forței de muncă, pe măsură ce țara se îndrepta spre forme economice și sociale moderne. Au putut deci să-și atribuie o parte din merite pentru adoptarea legislației favorabile muncitorilor înainte de primul război mondial. În cele din urmă, poate că cea mai importantă realizare a lor a fost înființarea unui partid care a fost singurul pe deplin angajat să apere clasa muncitoare de la orașe.

Țăranul în concepția socialiștilor

Concepția socialiștilor români despre agricultură și țărănime până la primul război mondial a fost marcată de efectele a ceea ce ei înșiși numeau „condițiile obiective", adică de caracterul în mare parte agricol al economiei și societății românești. Edificându-și partidul politic și punându-i bazele ideologice, nu puteau trece cu vederea năzuințele și mijloacele de trai ale majorității populației, alcătuită din țărani. Aceste preocupări ne ajută să înțelegem atracția inițială spre poporanism a socialiștilor români. Adoptarea ulterioară a marxismului ca ideologie oficială i-a silit la o disciplină în gândire și a însemnat aderarea lor oficială la modelul urban și industrial de dezvoltare din Occident. Marxismul i-a obligat însă și să facă față contradicțiilor dintre model și „condițiile obiective".

Scrierile emigranților, veniți în România din Rusia la mijlocul deceniului 7 al veacului trecut au avut o puternică înrâurire asupra gândirii cercurilor socialiste începătoare. Concentrându-și activitatea la Iași, Nicolae Zubcu-Codreanu, Dr. Russel și Constantin Dobrogeanu-Gherea au îndrumat ideile extrem de diferite ale radicalilor români cu privire la dezvoltarea socială și economică. I-au ajutat îndeosebi să-și concentreze atenția asupra agriculturii, ca fiind temelia firească a economiei țării și asupra țărănimii, ca fiind clasa revoluționară în măsură să înfăptuiască schimbări rapide și de durată în structurile agrare. Emigranții înșiși fuseseră profund marcați de marile curente ale gândirii revoluționare rusești din acea epocă, îndeosebi de cele reprezen-

tate de gânditorul social materialist Nikolai G. Cernîșevski. Dar dintre toate orientările ideologice detectabile în scrierile lor despre agricultură și țărănime, li s-a părut că cel mai potrivit de aplicat condițiilor românești este poporanismul — *narodnicestvo,* expus de criticul literar Nikolai Mihailovski și de revoluționarul socialist Piotr Lavrov. Ei nu erau însă câtuși de puțin teoreticieni dogmatici. Dimpotrivă, țineau neapărat să meargă la țară și să cunoască nemijlocit viața din sate. Aceste experiențe, care le-au arătat cu siguranță deosebirile frapante față de viața rurală din Rusia, le-au întărit desigur și angajarea față de poporanism, convingându-i în același timp să modifice doctrina clasică narodnicistă.

În puținele scrieri rămase de la Zubcu-Codreanu, în special în corespondență, acesta a dat glas atât hotărârii de a îmbunătăți soarta țărănimii cât și ecleticismului ideologic, caracteristic primelor cercuri socialiste românești. Era copleșit de scenele de sărăcie crasă și trudă istovitoare la care fusese martor în satele pe care le vizitase ca doctor de țară în ultima parte a deceniului 7 din veacul XIX, și considera că mizeria în care se zbătea țăranul român era mult mai cumplită decât orice altceva „care se putea întâlni în Europa sau chiar în Turcia"[7]. El atribuia pauperizarea țăranului nedreptății și exploatării inerente organizării economice și sociale existente a țării[8], și era hotărât să elibereze țăranul dintr-o stare care se deosebea prea puțin de iobăgia medievală.

În căutarea mijloacelor unei reforme fundamentale, Zubcu-Codreanu s-a inspirat din diferite ideologii. Deși se pare că era la curent cu unele din scrierile lui Marx — prietenul său, Dr. Russel notase că ei doi îl studiaseră în 1875 și 1876 pe Marx „pagină cu pagină, ca pe-un fruct străin ciudat"[9] —, esența marxismului i-a scăpat; el nu sesiza importanța industriei și rolul cheie al proletariatului. El aparținea mai curând acelei părți a tradiției revoluționare rusești care se axa pe țărănime și pe obștea sătească și gândirea lui era nuanțată, în consecință, de

certitudini și simpatii narodniciste. Convins că nedreptățile sistemului agrar existent se aflau la originea tuturor relelor sociale, îi îndemna pe tovarășii săi socialiști să le acorde atenție cu prioritate și să întreprindă de îndată o campanie energică de propagandă printre țărani, care, neîndoios, va reprezenta imboldul pentru revoluția socială[10]. Pentru el, țelul final a fost întotdeauna desființarea stăpânirii pământului de către moșieri și trecerea ei în mâinile țăranilor. Aceste aspirații reprezentau esența poporanismului său. Dar el se deosebea de narodnicii ruși din mai multe puncte de vedere importante. Nu-l interesa păstrarea satului în devălmășie, așa-zisul *mir,* ca bază a dezvoltării economice și sociale diferite de cea urmată de Occidentul urban și industrial. În schimb, era preocupat doar de înlăturarea exploatării omului de către om și de asigurarea deplinei libertăți pentru munca și creativitatea oamenilor. El pare să fie acceptat și ideea că România va merge pe aceeași cale de dezvoltare ca și Europa Occidentală, deși nu explica cum anume.

Dr. Russel a formulat preocupări asemănătoare legate de agricultură și țărănime în broșura sa *Un studiu psihiatric, urmat de câteva comentarii asupra ideilor sănătoase* (Iași, 1880), o încercare de a alcătui un program cuprinzător pentru primele cercuri socialiste. În agricultură a propus „sechestrarea" (naționalizarea) drepturilor de proprietate particulară asupra „principalelor instrumente ale muncii", fie ele resurse naturale sau capital, și transferarea lor ca proprietate colectivă către grupurile de muncitori agricoli sau industriali. În acest mod era sigur că toți muncitorii vor avea garanția roadelor depline ale muncii lor[11].

Simpatia lui Russel pentru țărani este evidentă, iar preocupările lui etice indică persistența influențelor narodniciste. Dar, ca și Zubcu-Codreanu, el nu făcea o deosebire clară între țăran și muncitorul din fabrică și folosea termenul de „muncitor" pentru amândoi. Nu era singurul. Presa socialistă a vremii compara țăranul care avea în stăpânire doar câteva hectare cu proletarul, deoarece nu câștiga suficient ca să-și satisfacă toate necesitățile,

și îl asemăna pe marele moșier cu capitalistul occidental, deoarece ambii își însușeau roadele muncii lucrătorilor lor[12]. O astfel de tratare dovedește incapacitatea generală a primilor socialiști de a recunoaște condițiile speciale de muncă și concepția singulară a țăranilor, o deficiență surprinzătoare, ținând seama de simpatia lor declarată pentru aceștia.

Dintre toți emigranții din Rusia, Constantin Dobrogeanu-Gherea a avut cea mai trainică înrâurire asupra gândirii socialiste române cu privire la agricultură și țărănime[13]. El a fost și principalul susținător al marxismului în România, timp de trei decenii, până la primul război mondial, și lui îi revine în mare măsură răspunderea pentru adoptarea acestuia de către socialismul românesc, ca îndreptar în problemele generale ale dezvoltării sociale pe termen lung. La începutul carierei sale, a recunoscut însă că aplicabilitatea teoriei marxiste în România avea limitele sale, cel puțin pentru viitorul previzibil, întrucât structura economică și socială a țării era eminamente agricolă. Într-un fel, opera lui de o viață a fost închinată punerii de acord a marxismului cu subdezvoltarea, un țel pe care l-a urmărit cu tenacitate și cu o bună dispoziție rezonabilă și care l-a propulsat în fruntea marii dezbateri desfășurată în acei ani în România cu privire la căile de dezvoltare și la identitatea națională.

Dintre toate sarcinile care-i stăteau în față, nici una nu a fost mai imperioasă decât justificarea existenței unei mișcări socialiste într-o țară căreia îi lipseau industria mare bine dezvoltată și un proletariat numeros. Criticilor care susțineau că în România socialismul este „o plantă exotică", le răspundea afirmând cu tărie că acestea nu erau singurele condiții pentru socialism, deși trebuia să recunoască caracterul lor esențial. El arăta că socialismul, în larga accepțiune a termenului, este produsul organizării capitaliste generale a societății, un criteriu pe care, după părerea lui, România îl îndeplinea, chiar dacă nu avea industrie grea sau o clasă numeroasă de muncitori de fabrică. Sublinia faptul că se prea poate ca modul în care se manifestă socialismul în România

să difere față de modelul teoretic propus de Marx sau de experiența vest-europeană, deoarece condițiile obiective sunt altele de la țară la țară, chiar dacă principiile generale ale socialismului rămân universal valabile.

Demonstrând că socialismul se potrivea în România, Gherea a oferit o evaluare a țărănimii și a aspirațiilor acesteia care mergea împotriva curentului de opinii din Internaționala II. Vastele sale cercetări asupra problemei agrare în România precum și propria sa formație narodnicistă îl convinseseră că doctrina propusă de Marx și Engels, cum că țăranii cu mici parcele de pământ reprezentau o masă reacționară, incapabilă de a se alia socialismului, nu se putea aplica la toate țările.

În România, susținea el, țăranul, cu sau fără pământ, avea de jucat un rol-cheie în promovarea destinelor socialismului, ajutând la distrugerea rămășițelor vechiului sistem economic feudal și, în acest fel, grăbind dezvoltarea capitalismului. Din punct de vedere practic, el nu putea decât să trateze țărănimea ca pe o forță potențial valoroasă în sprijinul schimbării, căci i se părea evident că un partid socialist care s-ar fi bizuit doar pe muncitorimea industrială nu putea spera să devină o forță semnificativă în viitorul previzibil. Și totuși, după cum vom vedea, atitudinea lui față de țărănime n-a fost întrutotul sinceră.

În pofida absenței unor condiții ideale în România, Gherea și-a păstrat încrederea că se va forma o mișcare socialistă puternică în cele din urmă. El a arătat că existența unui partid socialist este justificată chiar de către subdezvoltare și i-a definit sarcinile imediate. Raționamentul său se baza pe teoria proprie, că țările subdezvoltate se dezvoltă cu necesitate „în orbita" a țărilor avansate economic și, prin urmare, sunt supuse inevitabil influenței acestora. De altfel, începând cu mijlocul deceniului 8 al secolului XIX, laitmotivul scrierilor sale despre direcția de dezvoltare a României a fost efectul puternic pe care-l aveau evenimentele din Europa Occidentală asupra țării sale, indiferent că era vorba de tulburări sociale, noi curente intelectuale sau de fluctuații în

prețul grânelor[14]. El trăgea de aici concluzia că socialismul, devenit deja o forță de care trebuia să se țină seama în Apus, se va „impune" în mod similar și în România, deoarece nici un „zid chinezesc" nu ar putea separa țara sa de Europa Occidentală[15]. Într-o scrisoare din 1894 către Karl Kautsky, el califica mișcarea social-democrată din România ca fiind chiar un „reflex" al mișcării europene, din cauza „industriei pitice și condițiilor economice precare" din țara lui[16]. Cu un an mai târziu, el a prezentat problema și în alt mod, observând că în Europa Occidentală socialiștii pregăteau o mare transformare socială, în timp ce în România erau gata să primească această transformare[17]. Gherea atrăgea însă atenția că socialiștii români nu trebuie să considere caracterul inevitabil al procesului drept o scuză pentru pasivitate. Chiar dimpotrivă, căci el găsea în procesul însuși o justificare a existenței lor. Ei aveau de îndeplinit două misiuni. Prima era didactică — să pregătească atât pătura cultă cât și masele să accepte socialismul, explicându-le în ce constă și de ce este important pentru traiul lor de zi cu zi; a doua era practică — să determine îmbunătățirea neîntârziată a condițiilor de trai și muncă a clasei muncitoare și să promoveze mari schimbări politice și economice, care să ducă la crearea unor condiții adecvate pentru receptarea socialismului[18].

Susținerea socialismului de către Gherea l-a propulsat în centrul vieții intelectuale a României din ultimele decenii ale secolului al XIX-lea și de la începutul secolului XX. Problemele care stârniseră polemici aprinse mai întâi prin deceniul 6 al secolului trecut și de atunci îi împărțiseră pe gânditorii sociali și pe politicieni în două tabere — tradiționaliștii și europeaniștii — se refereau la autenticitatea instituțiilor pe care se baza România modernă și la justețea alegerii căii de dezvoltare de către conducătorii săi. Tradiționaliștii afirmau că România era „eminamente agrară" și era menită să rămână astfel și ei insistau ca instituțiile țării să oglindească acest lucru. Spre supărarea lor au constatat însă că românii împrumutaseră cu toptanul din Apus instituții

care erau burgheze ca natură, chiar dacă, după cum afirmau ei, România nu avea burghezie. După cum vedeau ei lucrurile, consecința era o incompatibilitate fundamentală între instituțiile României contemporane și structura ei socială, o „contradicție fatală", între „formă și fond". Cât despre socialism, îl respingeau ca pe o simplă formă, fără nici un fel de legătură cu fondul vieții românești, din moment ce țara nu avea nici industrie, nici proletariat. Gherea ca europeanist afirma exact contrariul — că socialismul poate exista într-o țară care este încă în mare măsură agricolă și țărănească. El susținea că, de vreme ce România se dezvolta în cadrul sferei Europei Occidentale, nu era câtuși de puțin nepotrivit ca instituțiile burgheze („forma" sau suprastructura) să preceadă dezvoltarea bazei socio-economice („fondul"), ceea ce, de fapt, se și întâmpla. Conform raționamentului său, România putea deci primi forme socialiste ca cele create în Apus, chiar dacă condițiile obiective nu erau încă dezvoltate suficient pentru o societate socialistă[19].

Polemica referitoare la formă și fond i-a pus față în față pe Gherea și pe socialiști cu poporaniștii[20]. Poporanismul, ca mișcare economică și socială s-a dezvoltat în România în ultimul deceniu al secolului trecut și și-a datorat în mare parte succesul principalului său teoretician, Constantin Stere (1865–1936). Stere definea tipul său de poporanism ca fiind „dragoste sinceră pentru popor, apărarea intereselor sale și muncă cinstită pentru a-l ridica la nivelul unei forțe sociale și culturale conștiente și independente". El lăuda civilizația rurală ca fiind „organică" și „autentică" și respingea civilizația orașului ca ceva de import și, prin urmare, neorganică și artificială, și afirma că viața la țară era singura formă socială, iar agricultura singura formă economică care i se potrivea României. Din această perspectivă, țăranul i se părea a fi „omul întreg", spre deosebire de omul fărâmițat, chiar brutalizat, al societății industriale moderne[21]. El respingea de aceea socialismul, pe motiv că nu se putea aplica decât țărilor industriale dezvoltate. Aceste idei, pe care le-a dezvoltat în nume-

roase eseuri, cu deosebire în faimoasa lucrare *Social-democratism sau poporanism* (1907–1908), au pus bazele ideologice ale marilor mișcări agrare române de până la cel de-al doilea război mondial. Asemenea teze erau, de bună seamă, anateme la adresa lui Gherea, ale cărui scrieri din perioada cuprinsă între ultimul deceniu al veacului trecut și primul război mondial au avut drept scop direct sau indirect combatera poporanismului.

Gherea și-a perfecționat propriile idei cu privire la agricultură și țărănime într-o serie de lucrări, începând cu *Ce vor socialiștii români?* din 1885–86 și terminând cu cea mai trainică — poate — din lucrările sale, *Neoiobăgia,* din 1910. Gândirea sa cu privire la probleme cruciale cum ar fi organizarea agriculturii, repartizarea pământului și rolul țărănimii în procesul istoric, deși flexibilă, dovedește o consecvență fundamentală.

Prima sarcină pe care și-a asumat-o Gherea în *Ce vor socialiștii români?* a fost să explice ce este socialismul. Nu a făcut nici un secret din adeziunea lui la marxism, întrucât și-a prezentat principiile folosind drept îndreptar *Socialismul utopic și științific* al lui Engels. A arătat, în conformitate cu teoria materialismului istoric, cum are loc schimbarea în societatea omenească și a declarat că este inevitabilă apariția orânduirii socialiste. Pentru prima dată în literatura socialistă românească, a recunoscut că proletariatul era forța care urma să transforme societatea omenească și a acceptat necesitatea dictaturii proletariatului. N-a menționat însă prea multe despre rolul țărănimii în determinarea schimbării sociale, omisiune care se încadra în desconsiderarea țărănimii ca element important în lupta revoluționară, obișnuită la marxiști.

Gherea a consacrat partea a doua a eseului său analizei condițiilor sociale și economice și sistemului politic din România. Scopul său era să demonstreze că România nu era sortită să rămână pe veci agrară și că, prin urmare, socialismul va avea un rol crucial în transformarea țării[22]. În partea teoretică a lucrării, el recunoștea că problema agrară era cheia înțelegerii evoluției istorice a societății românești și a schițat o teorie prin care explica

trăsăturile unice și dăunătoare ale chestiunii. Pentru moment, ideile sale cu privire la reformarea sistemului au reprezentat o încercare de a-și adapta vechile convingeri poporaniste la marxism. Propunerea ca pământul din marile moșii particulare și din domeniile statului să treacă în proprietatea colectivă a obștiilor țărănești special create în acest scop, era poporanistă, deși se pare că el considera acest plan ca o măsură socialistă în fond. Era însă conștient și de faptul că nu-i va mulțumi pe majoritatea țăranilor, care erau dornici să-și mărească micile proprietăți sau, dacă nu aveau pământ, să-l dobândească. Consemnând faptul că el ca și colegii săi socialiști considerau că este mai potrivit ca pământul să fie lucrat în comun, a socotit că este de mare răspundere pentru partid să-i convingă pe țărani de marile avantaje morale și materiale care puteau fi obținute prin astfel de străduanii colective[23]. Gherea și-a plasat însă soluțiile la problema agrară în cadrul unui larg program general de transformare a societății românești, care să limiteze exploatarea tuturor muncitorilor, să le îmbunătățească condițiile de trai și să-i atragă în procesul politic prin vot universal, libertatea cuvântului și a asocierii și prin învățământ gratuit și obligatoriu.

Eseul lui Gherea a avut o enormă influență asupra mișcării socialiste românești din ultimul deceniu al secolului XIX. A contribuit substanțial la triumful marxismului printre socialiștii români; a stat la baza raportului prezentat de delegații români la congresul Internaționalei II de la Bruxelles în 1891; și a slujit drept proiect programului adoptat de congresul la care a luat ființă Partidul Social-Democrat în 1893.

Gherea a pus în discuție chestiuni similare la Congresul Internaționalei din Zürich din 1893, în ciuda bine-cunoscutelor temeri ale conducătorilor acesteia — inclusiv Engels — cu privire la tendințele sociale și politice ale țăranilor. După ce a relatat pe scurt cauzele crizei agrare din România, Gherea a subliniat că socialiștii au în multe țări prilejul splendid de a apăra cel mai numeros segment al populației, pe care toate celelate partide îl trecuseră cu vederea. El a stăruit pe lângă delegați să nu aşeze

bariere ideologice în calea eforturilor noului partid socialist român de a deveni o forță politică importantă și de a distruge rămășițele vechii orânduiri feudale muribunde[24]. Poziția lui Gherea, sprijinită de alte delegații cu simpatie, a părut că iese învingătoare, întrucât congresul a votat crearea unei comisii agrare speciale și a hotărât ca problema agrară să fie inclusă pe ordinea de zi a următorului congres[25]. Până la urmă, însă, nu s-a ales nimic din toate aceste rezoluții, iar delegațiile române la congresele următoare ale Internaționalei n-au mai insistat cu aceeași energie asupra cauzei țărănimii.

Punctul culminant al cercetărilor lui Gherea cu privire la problema agrară din România, precum și sinteza ideilor sale despre dezvoltare socială în general, a fost *Neoiobăgia,* pe care a publicat-o în 1910. Atenția acordată agriculturii în această analiză deosebit de pretențioasă pe care o face Gherea structurii economice și sociale românești i-a făcut pe critici să pună sub semnul întrebării adeziunea lui la teoria marxistă. Drept răspuns, el a subliniat că *Neoiobăgia* urma să facă parte dintr-o serie de studii care vor examina critic toate aspectele majore ale dezvoltării României. El a susținut că s-a axat mai întâi asupra problemei agrare, nu pentru că ar fi poporanist în haine socialiste, ci pentru că este convins că aceasta reprezintă piedica cea mai grozavă dintre toate în calea evoluției viitoare a țării spre capitalism și socialism. După cum aprecia el, societatea omenească nu era o „aglomerare confuză" ci, dimpotrivă, un „organism social", astfel încât anomaliile într-una din părțile esențiale ale organismului (relațiile agrare) nu puteau să nu afecteze negativ funcționarea întregului organism (societatea românească)[26].

Gherea a definit noțiunea de *neoiobăgie* ca denumind un sistem socio-politic și economic agrar unic în România, compus din patru elemente: relațiile de producție în mare măsură feudale ca tip; un sistem juridic burghezo-liberal bazat pe minciună și iluzii, care-l lăsa pe țăran la bunul plac al moșierului și al guvernului oficial; legislația care reglementa relațiile dintre țăran

și moșier în dezavantajul primului și fără participarea sa; și, în sfârșit, absența unui teren agricol suficient pentru micul proprietar țăran, o situație care-l menținea în permanentă dependență față de marii moșieri. Gherea a numit acest sistem „neoiobăgia", deoarece păstra bazele vechii iobăgii (prestații obligatorii în muncă, legarea țăranului de pământ și însușirea excedentului în natură) și în același timp avea anumite elemente economice capitaliste și politice burghezo-liberale, ca rezultat al influenței Europei Occidentale exercitate în secolul al XIX-lea asupra României. Acest sistem, „hibrid" și „absurd" reprezenta, după opinia lui, chestiunea agrară specifică României[27].

Gherea a pornit în analiza problemei agrare de la actul reformei agrare din 1864, căci în prevederile acesteia descoperea structurile sociale și economice ale neoiobăgiei. Principala acuzație pe care le-o aducea autorilor reformei era faptul că nu au avut în vedere dezvoltarea agriculturii conform modelului capitalist occidental și că au păstrat formele de organizare și producție „feudale", tradiționale. După părerea lui, păcatul lor cel mai strigător la cer era faptul că-i condamnau pe țărani la dependență economică și chiar la ruină, prin acordarea unor parcele neîndestulătoare. El arăta cum marii moșieri (și politicienii care-i sprijineau) s-au abținut deliberat de la a le da destul pământ țăranilor, cu scopul de a-și asigura astfel o rezervă de forță de muncă ieftină și permanentă, precum și uneltele necesare și animalele de tracțiune. Într-un fel au fost nevoiți să ia astfel de măsuri, căci în vechea orânduire țăranul furnizase aproape în întregime mâna de lucru și animalele de tracțiune cu care se lucrau moșiile, iar reforma din 1864 îi lipsise pe moșieri de aceste resurse indispensabile. Făcându-l pe țăran să vină la el pentru pământ, preciza Gherea, moșierul putea din nou să pretindă prestații în muncă ca formă de arendă.

Pentru eradicarea neoiobăgiei, Gherea a propus o adevărată reformă agrară, care ar fi redus suprafața de teren aflată în stăpânirea marilor moșieri și în același timp ar fi creat o clasă de

mici producători independenți dintre țărani. Era convins că doar printr-o acțiune de asemenea anvergură se putea regenera organismul social în toate componentele sale — politic, cultural, moral și economic — și românii vor putea intra într-un stadiu de dezvoltare capitalistă similară celei din Europa de Vest.

El considera că marea proprietate este principala piedică în calea dezvoltării unei agriculturi sănătoase și a progresului economic, în general, deoarece deținătorii marilor moșii practicau un tip de agricultură ineficient și hrăpăreț, menit în primul rând să le mențină privilegiile[28]. Nu era deci de vină marea proprietate ca atare, ci modul în care funcționa și relațiile cărora le dădea naștere față de cei ce lucrau pământul. Marea moșie românească, susținea Gherea, nu era o mare proprietate în sensul occidental al termenului, și doar după introducerea noilor relații de producție s-ar fi putut transforma într-o întreprindere capitalistă asemeni prototipului din Apus „cu toate însușirile ei, bune și rele"[29].

Prin urmare Gherea nu pleda pentru distrugerea totală a marilor moșii, ci propunea, în schimb, reducerea dimensiunilor lor, conform principiilor de producție rațională. Era convins că marea proprietate este superioară din punct de vedere economic micii proprietăți, care nu putea oferi decât posibilități modeste de dezvoltare economică, în special într-o țară ca România, unde nu prea exista industrie, iar centre urbane mari erau puține. Pe plan teoretic, era convins că marea proprietate funciară capitalistă era potrivită pe deplin cu evoluția inevitabilă a României de la neoiobăgie la capitalism, conform modelului occidental fundamental. Orice alt model i se părea de neconceput[30]. Micșorate și transformate, marile moșii vor contribui deci la edificarea structurilor economice capitaliste și vor grăbi mersul României spre socialism.

Gherea considera că schimbările din marea proprietate reprezentau doar o parte a rezolvării problemei agrare. După părerea lui, pentru a reuși era esențială crearea unui sistem eco-

nomic viabil de producție țărănească, așa cum exista în Europa Occidentală. Acolo, arăta el, micul țăran independent își câștiga existența mulțumitor, pentru el și familia lui, din propria fermă. Își dedica întreaga energie și-și punea toate speranțele în ea, pentru el și fiii săi, cărora le-o lăsa moștenire. Această legătură între pământ și cultivatorul liber dădea naștere calităților necesare țăranului ca să facă să prospere pământul — cumpătarea, chibzuința, prevederea și munca susținută. Cât de diferită era situația micului producător român de la țară, se plângea Gherea, căci acesta a trebuit să suporte efectele paralizante ale noii iobăgii[31].

Pledând pentru crearea și consolidarea proprietății individuale țărănești, Gherea era conștient că Internaționala II era foarte pornită împotriva micii proprietăți individuale țărănești ca o categorie economică și socială necapitalistă și împotriva țărănimii ca atare, considerând-o o masă retrogradă în esență, și incapabilă să acționeze ca forță a schimbării. Celor care-i criticau teoria, Gherea le arăta neobosit că în România situația era diferită de cea din țările Europei Occidentale. Acolo, firește, consolidarea micii proprietăți țărănești ar fi fost un act retrograd, dar România — argumenta el — se afla în cursul înfăptuirii unei revoluții burghezo-democrate și, deci, orice acțiune care contribuia la crearea relațiilor capitaliste prin eliminarea formelor feudale depășite trebuia considerată drept progresistă[32].

Preocuparea lui Gherea pentru agricultură și susținerea de către el a proprietății țărănești individuale au creat îndoieli cu privire la caracterul ortodox al marxismului său. În ultima secțiune a cărții sale însă, el risipea aceste dubii prin descrierea formelor de organizare economică pe care le-ar avea România după desființarea noii iobăgii. Nu punea nici o clipă la îndoială faptul că industria mare și modernă era singura bază posibilă pentru progresul economic al țării și singurul mijloc prin care se putea scăpa de subdezvoltare. Doar prin industrializare, recomanda el, se putea dezvolta baza de producție a agriculturii și se asigura accesul populației rurale la o civilizație superioară. El concluda:

„Dacă este adevărat că viitorul țării s-a aflat la sat, este la fel de adevărat și că viitorul satului se află la oraș și în dezvoltarea industrială a țării în întregime. Trebuie să devenim țară industrială. Pentru noi este o problemă de a fi sau a nu fi"[33] Sprijinirea micii proprietăți țărănești, în acest context, era deci o măsură pe termen scurt menită să accelereze destrămarea unei orânduiri agrare depășite și să deschidă drumul unei transformări sociale generale.

Analiza problemei agrare de către Gherea și propunerile sale de rezolvare au fost larg acceptate de socialiștii români. Modul de tratare a chestiunilor agrare în programele partidului a oglindit în general opiniile lui, ca în programul adoptat de PSD în 1910. Dezvoltarea problemei agrare era urmărită încă din secolul XIX, așa cum o făcuse Gherea în *Neoiobăgia,* scoțând în evidență neajunsurile legii reformei din 1864, efectele nocive ale marilor moșii asupra țărănimii și producției agricole, ca și nevoia de a crea o clasă de mici producători țărani[34]. La al treilea congres al PSD, în primăvara lui 1914, comitetul agrar al partidului a solicitat formarea unei clase de mici proprietari de pământ, ca modalitate de rezolvare a problemei agrare, de promovare a capitalismului și de grăbire a apariției socialismului[35].

Poziția față de agricultură, adoptată de Cristian Racovski (1873–1941), cel mai influent teoretician al socialismului românesc după Gherea, a fost în general concordantă cu opiniile colegului său mai vârstnic. Și el recomanda transformarea marilor moșii în proprietăți mici țărănești viabile, ca un început necesar pentru orice rezolvare a crizei agrare, deși el susținea că aceasta nu se putea termina definitiv până ce nu se „naționaliza" tot terenul agricol sau nu se transforma în proprietate colectivă. În orice caz, el ca și Gherea considera că marea proprietate, înapoiată ca organizare și deficitară ca producție și prin urmare, piedică în calea oricărui progres agricol, trebuia desființată[36]. Racovski își dădea seama că în România agricultura ca și industria suferea efectele „evoluției capitaliste" și știa că pentru a

susține acest proces trebuiau create condiții asemănătoare celor din Apus. Deci, ca și Gherea, el susținea că țăranul trebuie eliberat de constrângerile economice și sociale ale marilor proprietăți, feudale în esență, prin exproprierea acestora și arendarea sau vânzarea pământului către cei care-l lucrau[37]. Totuși, în pofida preocupării pentru agricultură și producătorul țăran, el era de acord cu Gherea că dezvoltarea României va depinde în special de creșterea industriei și de spiritul revoluționar al proletariatului industrial[38]. Racovski se deosebea de Gherea prin accentul mai mare pus pe exproprierea marilor proprietăți și prin convingerea sa că subdezvoltarea României, pe care Gherea o considera o piedică hotărâtoare în calea progresului spre capitalism, putea fi de fapt depășită prin dezvoltarea rapidă a capitalismului însuși[39].

Țăranul în practica socialistă

Atenția acordată de socialiști problemei agrare s-a deplasat din domeniul teoriei în cel al acțiunii, pe măsură ce le-a crescut coerența organizatorică spre sfârșitul deceniilor 8 și 9 ale secolului trecut. Nu este de loc întâmplător, prin urmare, că, o dată cu înființarea primelor cercuri socialiste la oraș, membrii acestora au căutat contacte în satele învecinate. Există o legătură și între înființarea Partidului Social-Democrat în 1893 și campania din 1898 și 1899 de întemeiere de „cluburi socialiste" la sate. Acest „mers la sate" de la sfârșitul secolului s-a dovedit culmea activismului socialist românesc la țară.

Între deceniul 8 al veacului XIX și anul 1899, socialiștii s-au ținut la curent în general cu condițiile de muncă și trai din zonele rurale. Ei au vizitat satele și au primit petiții și delegații de țărani la sediile din oraș, iar, în pregătirea congreselor partidului din 1893 și 1898, au întreprins studii asupra condițiilor economice și sociale de la sate. Au existat totuși unii care se plângeau că partidului îi lipsesc informații precise despre proprietatea funciară țărănească și despre alte cauze ale sărăciei și care sus-

țineau cu tărie că aspirațiile țăranilor nu pot fi înțelese decât atunci când socialiștii vor fi familiarizați pe deplin cu toate aspectele vieții țăranilor[40]. Indiferent care era nivelul lor de cunoștințe despre țărani, socialiștii le arătau acestora o deplină compasiune. Presa socialistă reprezintă un bun barometru al sentimentelor lor. Era plină de articole în care se descriau în termeni sumbri lipsa hranei potrivite, a adăpostului și igienii, grelele condiții de muncă și chiriile exorbitante pe care le pretindeau proprietarii, tratamentul abuziv și arbitrar de care aveau parte de la oficialitățile locale și indiferența generală a guvernului central față de nevoile lor[41].

În concepția socialiștilor, misiunea lor la sate era în primul rând de a educa și lumina. După cum a precizat Gherea la cel de al cincilea congres al partidului din 1898, socialiștilor le revenea răspunderea de a face din țăran un cetățean care să fie conștient de drepturile sale și să le folosească în luptele sale economice și politice[42]. El și colegii săi au subliniat în repetate rânduri importanța „educației", prin care înțelegeau propaganda socialistă, ca mijloc de a pregăti terenul printre țărani pentru acceptarea schimbărilor sociale fundamentale.

Deși socialiștii pretindeau că sunt un partid revoluționar, ei nu au susținut metode revoluționare la țară. În scrierile și discursurile făcute pentru țărani, conducătorii socialiști reveneau tot mereu la o temă fundamentală: că țăranii trebuie să-și urmărească țelurile în mod pașnic și să evite orice violență. Ei s-au menținut pe această poziție chiar în momente de mișcări sociale. În timpul răscoalei țărănești din 1888, cea mai mare de acest fel după 1821, liderii socialiști i-au apărat pe țărani și au cerut ca guvernul să înfăptuiască reforme drastice la țară. În același timp însă, i-au îndemnat pe țărani să renunțe la arme și să caute rezolvarea doleanțelor lor prin mijloace constituționale, legale[43]. La câțiva ani după evenimente, Gherea vorbea în numele multora dintre colegii săi, atunci când îi critica pe țărani că luaseră o cale greșită pentru a-și îmbunătăți situația[44]. Reacția socialiștilor a

fost în esență aceeași și în timpul întinselor tulburări țărănești din 1894[45] și pentru aceleași motive: erau convinși că o răscoală țărănească în condițiile existente nu ar contribui cu nimic la o schimbare socială fundamentală. Ei împărtășeau teama lui Gherea cu privire la caracterul schimbător și irațional al țăranilor și la greutatea de a-i mai stăpâni o dată „dezlănțuiți", o situație care nu era nici în avantajul țăranilor, nici în al partidului socialist[46]. S-au auzit și câteva voci exprimând alte păreri în 1888 și 1894 în organizațiile socialiste locale, în care radicalii erau puternici, îndeosebi la Galați și în Cercul Muncitorilor din București, care și-au declarat solidaritatea necondiționată cu țăranii și au organizat demonstrații în sprijinul lor[47].

Organizațiile socialiste din orașe au ținut legătura cu țăranii în felurite moduri. Începând cu deceniul 8 al secolului trecut, cercurile din Iași și București și-au trimis membrii la țară, să le vorbească țăranilor despre probleme economice și politice, în special în perioada alegerilor. Nu au făcut însă nici o încercare serioasă de înființare a unor organizații socialiste la sate până în 1898. Aceste contacte personale nu par să fi avut vreun succes în general, în crearea unor legături puternice de înțelegere între socialiștii de la orașe și posibilii lor alegători de la sate. Acest lucru se pare că se explică în parte prin neîncrederea înnăscută a țăranilor în activiștii de la oraș[48]. Recunoașterea acestui sentiment ne ajută să ne explicăm de ce câțiva militanți au propus ca propaganda partidului să se adreseze cu precădere țăranilor recent veniți în orașe sau celor care trăiesc la periferia orașelor[49], probabil pentru că asimilaseră cel puțin ceva din mentalitatea muncitorului de la oraș și erau deci mai sensibili la argumentele socialiste decât săteanul trăit de-o viață la țară. Incapacitatea partidului de a pătrunde la sate a fost discutată aprins la congresul din 1898, iar printre schimbările de tactică propuse se afla trimiterea de muncitori, în locul intelectualilor, la țară, pe motivul — se pare — că cei dintâi erau mai în măsură să explice

socialismul și avantajele sale într-un limbaj pe care să-l poată înțelege și țăranii[50].

Socialiștii au folosit și cuvântul scris pentru a-și răspândi mesajul în rândurile țăranilor. Ei s-au străduit să-și difuzeze ziarele la țară, iar în deceniul 8 al secolului trecut, din cauza răspândirii analfabetismului, i-au rugat pe preoți să aducă conținutul articolelor la cunoștința enoriașilor lor, dar au fost refuzați categoric. Eficiența ziarelor lor a fost limitată și de stilul în care erau scrise, căci erau destinate unui public diferit de țărani. Congresul partidului din 1898 a recunoscut existența acestei probleme și a luat hotărârea înființării unui ziar special pentru sate. Ca urmare, în iulie și august 1899 partidul a publicat cinci numere din *Drepturile țăranului*. Mesajul pe care l-a transmis țăranilor nu se deosebea în esență de cel conținut în presa generală a partidului: era necesar ca ei să se organizeze; să respecte legea și să evite violența, care ducea doar la vărsare de sânge; și să știe că atât liberalii cât și conservatorii le erau dușmani, iar socialiștii le erau prieteni[51]. Autorii acestor articole vorbeau însă direct cu țăranii și foloseau un limbaj mai simplu. Ei mai încercau și să le deschidă ochii țăranilor asupra faptului că aveau drepturi legale cu care se puteau apăra și că reprezentau o forță de care trebuia să se țină seama, deoarece moșierii aveau nevoie de ei ca mână de lucru pentru a face ca marile moșii să fie productive[52].

Socialiștii au mai scris și broșuri cu un caracter clar didactic pentru țărani. Dintre primele lucrări, tipică a fost cea a lui Grigore Munteanu, *Opt scrisori către țărani* (Iași, 1882), în care se încerca explicarea cauzelor sărăciei și greutăților de la țară, folosind idei luate din *Das Kapital*. Mai mult succes au avut poate *Scrisorile către țărani* (București, 1892 și 1894) — din care au apărut două ediții — ale lui Constantin Mille (1861–1927), ziarist și important socialist moderat, până la ruptura cu partidul din 1895. În cuvinte simple și calde, el deslușea natura luptei de clasă de la țară, dintre cei bogați și puternici, reprezentați prin proprietarii marilor moșii, pe de o parte, și dintre săraci, mulți-

mea țăranilor, de cealaltă parte. Le arăta țăranilor în ce chip votul universal le va permite să-și aleagă proprii deputați în parlament. Este greu de știut cât de bine a fost primit acest mesaj de majoritatea țăranilor și chiar la cât de mulți a ajuns. Fără îndoială, țăranii au găsit o mângâiere în critica adusă moșierilor, dar votul universal nu prea putea avea pentru ei aceeași importanță ca reforma agrară.

Planul general de acțiune pe care l-au alcătuit socialiștii a fost o încercare de a răspunde cel puțin unora din revendicările imediate ale țăranilor. Măsurile adoptate la primul congres al PSDMR-ului din 1893 oferă o idee asupra caracterului vast al programului lor agrar: credite cu dobânzi mici pentru țărani, stricta reglementare a arendării pământului de către moșieri și arendași către țărani, precum și a tuturor prestărilor de muncă efectuate de țărani pentru aceștia, distribuirea uneltelor și semințelor către comunele sătești la prețul de cost și înființarea de școli primare și dispensare medicale în toate comunele[53]. Dar atât pentru socialiști cât și pentru țărani, reforma agrară avea prioritate față de toate celelalte probleme, și din motive proprii, fiecare vedea în ea soluția imediată a problemei agrare.

Obținerea pământului pentru țărani și împărțirea lui către aceștia nu erau simple preocupări economice pentru socialiști; reprezentau totodată și teste severe pentru caracterul ortodox al socialismului lor. Deși s-ar putea ca Gherea să fi avut în vedere mici proprietăți țărănești ca posibilitate teoretică pe termen scurt, aceia dintre colegii săi care fuseseră însărcinați cu luarea de măsuri practice la țară au dat înapoi când a fost vorba de susținerea proprietății particulare. În deceniile 8 și 9 ale secolului trecut, socialiștii români au fost în consens că „naționalizarea" domeniilor statului și exproprierea marilor proprietăți moșierești (cu oarecari forme de compensații către fostul proprietar) reprezentau modalitățile potrivite pentru a disponibiliza pământ pentru țărani. Ei mai considerau și că pământul trebuia repartizat țăranilor sub forma unor proprietăți colective. În 1885 un conferențiar de la un cerc socialist din București a propus ca dome-

niile statului să fie „cedate" comunelor sătești, iar în 1888 Ioan Nădejde a susținut cu tărie ca tot pământul să fie naționalizat și apoi acordat țăranilor pentru a fi lucrat ca proprietate obștească, exprimându-și încrederea că doar în acest mod, și nu prin proprietatea particulară asupra pământului, se putea rezolva problema agrară[54]. Liderii partidului au dovedit o grijă asemănătoare față de principiile socialiste la congresul din 1893, dar în același timp nu puteau să nu fie conștienți de faptul că țăranii doreau proprietăți individuale, lucru exprimat în „Noi vrem pământ". Își dădeau deci seama de necesitatea imperioasă de a-i învăța pe țărani despre avantajele lucrării pământului în cooperative și de a le deschide ochii cu privire la pericolele proprietății individuale a pământului[55]. Problema nu fusese reglementată încă, în momentul ținerii congresului al cincilea, cel decisiv, în 1898.

Singura măsură importantă luată de socialiști în favoarea țăranilor a fost campania dusă în 1898 și la începutul lui 1899, pentru organizarea unor cluburi așa-zis socialiste, la sate. A reprezentat punctul culminant al inițiativelor agrare ale partidului, căci înainte de primul război mondial intervenția sa la sate nu a mai reușit să atingă un asemenea nivel de intensitate.

Ideea nu era cu totul nouă. În deceniul 8 al secolului trecut, cercurile socialiste din Iași încercaseră să-i organizeze pe țărani ca să le intensifice rezistența față de marii moșieri și, nu întâmplător, să-i atragă în sprijinirea programului socialist[56]. Considerau că țăranii au mare nevoie de conducere, căci li se păreau fie prea pasivi, fie prea nestăpâniți ca să-și poată apăra drepturile[57]. În 1888 au început să-i organizeze pe țăranii din mai multe sate de la periferia Iașului în bresle, în care au intrat în cele din urmă 700 de membri. Au urmat bresle în apropierea altor orașe. Se pare că socialiștii luaseră drept model sindicatele muncitorilor industriali și așteptau cu nerăbdare momentul în care țăranii vor fuziona cu sindicatele muncitorilor, formând o confederație a muncii unică și puternică[58].

Din acest ambițios proiect nu s-a ales nimic, iar strădania înființării de sindicate sătești a luat sfârșit. Deși ideea reînvia din

timp în timp, abia la al doilea congres al PSDMR din 1894 partidul a intrat în acțiune. De această dată, inițiativa i-a aparținut Clubului Muncitorilor din Craiova, care a propus formarea de „sindicate agricole", ca mijloc de stimulare a solidarității țăranilor și a deschiderii satelor către propaganda socialistă. Congresul a aprobat moțiunea și a instruit toate grupurile socialiste „să înceapă agitația în vederea înființării de bresle țărănești", care le-ar aduce membrilor lor ajutor reciproc la vreme de nevoie și ar răspândi „ideile socialiste"[59]. Sprijinul pentru această inițiativă moderată a fost însă departe de a fi unanim. Mulți delegați considerau că țăranii erau lipsiți de maturitate politică și se îndoiau că o activitate pe scară mare la țară ar fi în interesul socialismului. Au impus deci o stipulare cum că toate breslele țărănești trebuie să se afilieze la cluburi muncitorești bine organizate. Până la urmă nu s-a luat nici o măsură importantă iar birocrația partidului, absorbită de multitudinea de probleme organizatorice ale noului partid și având contacte tot mai numeroase cu muncitorii industriali, a trecut în mare măsură cu vederea problema agrară până în 1898.

La congresul partidului din 1898 au ieșit limpede la iveală două curente opuse de idei referitoare la „chestiunea țărănească", schițate încă din primele întâlniri. Unul era reprezentat de intelectuali, între care Gherea , Nădejde și Morțun, în timp ce celălalt avea drept reprezentanți membri din așa-zisa fracțiune muncitorească, îndeosebi sindicalistul militant Ioan C. Frimu (1871–1919) și intelectualul radical Constantin Z. Buzdugan (1870–1930). Starea de spirit a congresului a fost optimistă în general, iar delegații erau dornici să transpună în viață un program economic și politic ambițios. Îi mai tempera însă realizarea faptului că numărul de membri ai partidului era mic și că alegătorii muncitori nu erau numeroși. Îi preocupau și alegerile locale, care urmau să se desfășoare în noiembrie. În vederea creșterii sprijinului pentru candidații partidului și a măririi numărului de membri, mulți au susținut cu entuziasm apelul lui Buzdugan

pentru intensificarea atragerii de noi membri la sate[60]. Problema agrară a devenit astfel o temă importantă la congres și, în cele din urmă, delegații au votat în favoarea creării unei comisii speciale de supraveghere a activității de propagandă la sate și pentru intensificarea eforturilor de organizare a țăranilor. Însă, ca și în 1894, comitetele oficiale de partid au făcut prea puțin, poate din cauza temerilor persistente ale lui Gherea și ale altor intelectuali, referitoare la acțiuni pe scară mare în rândul țăranilor. Inițiativa în privința satelor, în special înființarea de cluburi socialiste, a revenit astfel persoanelor izolate.

Majoritatea cluburilor s-au creat în județul Teleorman, care se află în mijlocul Câmpiei Dunării, cea mai importantă regiune agricolă a țării. Aici se practica agricultura intensivă — culturi de grâu și porumb și precumpăneau marile proprietăți funciare, din care multe arendate. Numeroși țărani munceau la moșii cu contract și se aflau la bunul plac al moșierului sau al arendașului.

Primul club socialist s-a format în aprilie 1894 la Zimnicea, un orășel important cu caracter rural, cu vreo 6 000 de locuitori, situat la vreo 97 kilometri sud-vest de București și unde se stabiliseră și câțiva muncitori în mijlocul populației precumpănitor agrare. Mai mulți socialiști, și îndeosebi un dulgher, Gheorghe Marinescu, care se mutaseră de curând la Zimnicea i-au ajutat pe țărani să se strângă laolaltă și i-au făcut să ceară afilierea la PSDMR la București. În iunie, Marinescu și alți membri ai noului club au înființat cluburi în două sate vecine și prin aceasta au inițiat o mișcare care a dus la fondarea a peste 200 de cluburi socialiste în Teleorman și județele înconjurătoare[61]. Toate cluburile erau făcute după modelul cluburilor muncitorești din orașe și erau conduse conform unor principii democratice asemănătoare. N-au reușit însă să atingă același grad de coeziune și permanență, parțial cel puțin din cauza caracterului diferit al membrilor. Deși țăranii săraci erau se pare în majoritate, cluburile erau deschise tuturor, iar țăranii înstăriți aveau tendința să-și aroge conducerea treburilor.

În sens mai larg, cluburile au eșuat din cauza conflictului de țeluri dintre principalii inițiatori și beneficiarii lor. Intelectualii și alți moderați nu au fost, după cum am văzut, dornici să încurajeze activismul social, încă de la început. Dacă la congresul partidului au fost de acord să numească o comisie agrară care să coordoneze activitatea la țară au făcut-o pentru a sprijini cauza socialistă și pentru a menține controlul partidului asupra propagandei și a organizării. Aveau deci intenția să folosească cluburile socialiste pentru a câștiga sprijinul țăranilor pentru vot universal și pentru a-i face mai receptivi la transformările economice și sociale fundamentale. Când cluburile socialiste s-au răspândit rapid de la un sat la altul și, într-un fel, au căpătat o viață proprie, moderații și-au imaginat răscoale de proporții, ca cea din 1888, sau tulburări răspândite, ca în 1894, pe care le considera a fi manifestări tipice ale caracterului nerațional al țăranilor și prin urmare fără legătură cu procesele care se aflau la baza schimbării sociale. Pentru a ține sub control evenimentele, i-au convocat pe reprezentanții tuturor cluburilor la o conferință la București, la 29–30 octombrie 1898. Sarcina lor imediată a fost pregătirea cluburilor pentru alegerile comunale, planificate să înceapă la 1 noiembrie. Au folosit însă acest prilej ca să-i facă pe delegați să înțeleagă importanța luptei legale și pașnice. În lunile care au urmat, au elaborat statutele model pentru cluburi, cu scopul de a le transforma în societăți de ajutor reciproc, ale căror principale obiective erau educația și cultura[62].

Nici una din măsurile luate de partid nu i-a mulțumit pe țărani. Ei intraseră în cluburi în primul rând pentru că se așteptau ca socialiștii să le rezolve neîntârziat problemele. Ioan Nădejde a așezat lucrurile într-o perspectivă adecvată peste câțiva ani, arătând că pentru țărani socialismul însemna pământ și libertate: ei ascultau, este adevărat, propaganda despre vot universal și solidaritate a clasei muncitoare, dar ceea ce voiau ei era pământul[63]. Cum pământul nu părea să fie disponibil, ei s-au îndreptat în altă parte.

Două evenimente au dus la oprirea campaniei de creare a cluburilor socialiste la țară. Guvernul, mereu îngrijorat de posibile tulburări la sate, s-a apucat să desființeze cluburile la începutul lui 1899, a băgat țăranii în pușcării și i-a hărțuit pe sprijinitorii socialiști de la oraș[64]. Apoi, în acest moment critic, chiar partidul socialist s-a dezintegrat. După cum am văzut, conducătorii intelectuali moderați ai partidului, așa-numiții „generoși" au ajuns la concluzia că România nu îndeplinea încă condițiile pentru o mișcare socialistă viabilă și s-au convins că puteau să-și servească mai eficient cauza intrând în Partidul Liberal. Această criză de conștiință, care se prefigura din scrierile lor din ultima vreme, pare să fi atins punctul culminant o dată cu crearea cluburilor socialiste la sate. Generoșii fuseseră profund îngrijorați de răspândirea rapidă a cluburilor și de ceea ce li se părea a fi radicalizarea mișcării socialiste înainte de vreme. Toate strădaniile lor de a determina o dezvoltare capitalistă sistematică într-o țară subdezvoltată păreau periclitate acum de nerăbdarea maselor țărănești și a prietenilor lor radicali din sânul partidului. Indiferent de motivele lor, plecarea lor a lăsat partidul dezmembrat și incapabil de a mai sprijini vreo mișcare agrară.

După 1900 socialiștii nu au mai avut nici o inițiativă importantă în favoarea țăranilor, în parte și din cauza dezorganizării în care continuau să se afle. Deși criza din conducerea partidului a fost rezolvată în 1910, cel puțin parțial, prin fondarea PSD-ului, numărul de membri a rămas mic, iar fondurile prea puține pentru a permite inițiative majore. De altfel, majoritatea activiștilor de partid, atât intelectualii cât și muncitorii, au avut în continuare mari rezerve cu privire la câtă atenție să li se acorde țăranilor și au arătat limpede că aveau de gând să-și concentreze resursele limitate asupra muncitorimii de la oraș. Au fost nevoiți să recunoască fără tragere de inimă și că programul lor marxist nu avusese niciodată succes la sate, oricât s-ar fi străduit ei să-l adapteze condițiilor din România.

Socialiștii au fost confruntați și cu competiția din exterior. Alte grupuri și partide, care făcuseră din țăran principala lor pre-

ocupare, au întreprins campanii energice de mobilizare a mediului sătesc la acțiuni economice și politice. Cele mai eficiente dintre aceste mișcări rurale după 1900 au fost cele conduse de Alexandru Vălescu, învățător și ziarist, și de Vasile Kogălniceanu, un politician care a întemeiat în 1906 Partidul Țărănesc, pentru a obține reforma agrară și a creditului și votul universal, precum și cele conduse de învățători de la țară, în frunte cu Ion Mihalache, care a alcătuit un program cuprinzător de reforme economice și sociale la sate și era pe punctul de a organiza un partid țărănesc de masă pentru a asigura legiferarea lor, când primul război mondial i-a întrerupt activitatea.

O mare parte din ceea ce susțineau aceste grupuri era deja cuprinsă în programele socialiste dar, spre deosebire de socialiști, ei acționau într-un cadru moral și cultural care nu amenința valorile țărănești tradiționale. Ei au mai fost avantajați și de avântul general pe care-l căpătase „chestiunea țărănească" după 1900, când se impusese conștiinței publice ca o problemă de importanță națională precumpănitoare și era sprijinită de curente ideologice puternice cum era poporanismul.

Deși activitatea socialiștilor în avantajul țăranilor a fost limitată, ei și-au păstrat totuși viu interesul față de problema agrară. La nivel teoretic, după cum am văzut, ei s-au angajat în polemici aprinse cu proporaniștii, iar Gherea a creat capodopera sa, *Neoiobăgia*. Gherea, Racovski și alții nu lăsau însă nici o îndoială asupra faptului că rolul țărănimii și al mișcării țărănești în grăbirea tranziției către socialism era în cel mai bun caz periferic. Gherea a mers chiar până într-acolo încât a învinuit „cluburile țărănești" de precipitarea „crizei socialiste" din 1898–1899[65]. Raportul reprezentanților României la Congresul Socialist Internațional din Stuttgart în 1907 este instructiv. Ei descriau situația țărănimii române în termeni sobri, dar evitau să ridice chestiuni ideologice, așa cum făcuse Gherea în 1893, la Zürich[66].

Programul agrar al socialiștilor a rămas același ca și înainte de 1900. Ei rămâneau credincioși votului universal, ca mijloc de promovare a instituțiilor burghezo-liberale, de subminare a pu-

terii politice și economice a marilor moșieri și de a permite țăranilor să-și aducă contribuția la procesul schimbării. Ei îi îndemnau în continuare pe țărani să se organizeze, dar își păstrau îndoielile cu privire la aptitudinea politică a țăranilor. Astfel, au refuzat să sprijine un partid politic țărănesc și au respins ideea că un atare partid ar putea fi vreodată un aliat potrivit pentru PSD[67]. În schimb, îi sfătuiau pe țărani să urmeze conducerea socialistă, ca singura cale eficientă pentru a-și dobândi eliberarea[68].

În privința reformei agrare, socialiștii nu se abăteau în mod semnificativ de la măsurile pe care le susținuseră înainte de 1900. Nici chiar marea răscoală a țăranilor din 1907, care a avut drept rezultat moartea a câtorva mii de țărani și care a zguduit conștiința tuturor românilor, nu a modificat premisele fundamentale ale programului agrar socialist. Ei și-au exprimat deplina înțelegere față de aspirațiile țăranilor și au condamnat brutala represiune de către guvern, dar, ca și înainte, au dezaprobat violența țărănească ca mijloc de rezolvare a problemelor economice și sociale complexe.

Modul lor de abordare a problemei reiese cel mai bine din programul PSD din 1910, în care se revendică desființarea „ultimelor vestigii ale relațiilor feudale" de la țară și înlocuirea arendei în recoltă și prestare de muncă prin arenda în bani. Ei mai propuneau și extinderea sistemului de căi ferate și reducerea taxelor de transport pentru muncitorii agricoli ca o modalitate de expansiune a pieții produselor agricole și de sporire a mobilității forței de muncă. În problema centrală a pământului, își menținеau sprijinul pentru naționalizarea unei părți considerabile a marilor moșii, cuprinzând pășuni și păduri, cu despăgubirea proprietarilor. Deși Gherea și alții recunoșteau anumite avantaje în acordarea unor parcele spre stăpânire de către țărani, nu se puteau totuși hotărî să susțină drepturi depline pentru o proprietate particulară. În schimb, ei recomandau ca pământul să fie repartizat familiilor de țărani spre folosință pentru cel puțin cincizeci de ani și ca între timp să se depună toate efor-

turile pentru a-i convinge să intre în cooperative[69]. Deși câte un radical mai revendica exproprierea imediată și necondiționată a tuturor marilor proprietăți, programul din 1910 a reprezentat principalul curent în gândirea socialistă cu privire la agricultură și țărani, în ajunul primului război mondial.

Socialiștii români au avut o reușită modestă în adaptarea teoriei marxiste la condițiile economice și sociale existente în România și în alcătuirea unui program general de reforme care să ofere soluții viabile pentru problema agrară. N-au reușit însă defel să atragă un număr însemnat de adepți ai socialismului la sate. Răspunderea le revine în parte lor, căci eforturile lor la țară au fost făcute fără tragere de inimă și adesea la întâmplare. În ultimă analiză, ei n-au putut totuși înfrânge obstacolul cel mai grozav: tradiția. Țăranul punea semn de egalitate între socialism și proprietate colectivă și ateism și prin urmare își vedea spulberate speranțele de a câștiga pământ și un anumit statut social și considera că erau puse în pericol temeliile însești ale comunității.

Note

1. Pentru o trecere în revistă a condițiilor politice, economice și sociale din acea perioadă, vezi Keith Hitchins, *Rumania 1866–1947,* Oxford, 1994, pp. 11–201.
2. Singura istorie generală a socialismului românesc, Constantin-Titel Petrescu, *Socialismul în România,* București [1945], cuprinde perioada dintre 1870 și 1914, la pp. 51–264. Vezi și Keith Hitchins, „Rumania", în Marcel van der Linden și Jürgen Rojahn (sub red.), *The Formation of Labour Movements, 1870–1914,* vol. 1, Leiden, 1990, pp. 369–392. S-au publicat două culegeri de izvoare despre socialismul românesc din această perioadă, valoroase deși foarte selective: *Documente din istoria mișcării muncitorești din România* (prescurtat în continuare *DIMMR*), 4 vol., București, 1968–1975, pentru intervalul 1879–1915, cuprinde, între altele, documente oficiale de partid și sindicat, scrierile unor socialiști importanți și extrase din presă; *Presa muncitorească și socialistă din România* (prescurtat în continuare *PMSR*), 4 vol., București, 1964–1968, pentru perioada 1865–1916, conține articole din presa socialistă și sindicală, națională și locală, despre o mare varietate de teme, inclusiv agricultura și țărănimea.

3. Constantin Dobrogeanu-Gherea, „Răspuns domnului Prim-ministru I.C. Brătianu", în C.D-G., *Opere complete,* vol. 1, București, 1976, pp. 16, 24–39.
4. PMSR, vol. I, partea 1, București, 1964, p. 227.
5. *DIMMR, 1893–1900,* București, 1969, pp. 50–60.
6. *DIMMR, 1910–1915,* București, 1968, pp. 11–42.
7. *Documente privind istoria României. Războiul pentru Independență* (prescurtat în continuare, *DRI*), vol. 1, partea 1, București, 1954, p. 579: scrisoarea lui Zubcu-Codreanu din 31 martie 1877.
8. *Documente privind începuturile mișcării muncitorești și socialiste din România, 1821–1879,* București, 1971, pp. 844–850: articolul lui Zubcu-Codreanu în „Obșcina" (Geneva), martie și aprilie 1878.
9. Gheorghe Haupt, *Din istoricul legăturilor revoluționare româno-ruse, 1849–1881,* București, 1955, p. 203, nota 4.
10. DRI, vol. 1, partea 1, p. 735: scrisoarea lui Zubcu-Codreanu din 12 august, fără menționarea anului.
11. *DIMMR, 1879–1892,* București, 1973, p. 83.
12. *Ibidem*, pp. 27–28: „Basarabia", 18 octombrie 1879.
13. Istoriografia română l-a servit bine pe Dobrogeanu-Gherea. Există două biografii cuprinzătoare — Damian Hurezeanu, *C. Dobrogeanu-Gherea. Studiu social-istoric,* București, 1973 și Z. Ornea, *Viața lui C. Dobrogeanu-Gherea,* București, 1982 — și o analiză pătrunzătoare a operei sale ca teoretician socialist, sociolog și critic literar — Z. Ornea, *Opera lui C. Dobrogeanu-Gherea,* București, 1983.
14. C. Dobrogeanu-Gherea, „Rolul păturii culte în transformările sociale", (1892) în C.D.-G., *Opere complete,* vol. 2, București, 1976, pp. 431–434.
15. C. Dobrogeanu-Gherea, „Domnul Maiorescu" (1892), în C.D.-G., *Opere complete,* vol. 3, București, 1977, p. 87.
16. Georges Haupt, János Jemnitz, Leo van Rossum (sub red.), *Karl Kautsky und die Sozialdemocratie Südosteuropas. Korrespondenz 1883–1938,* Frankfurt, 1986, p. 334.
17. C. Dobrogeanu-Gherea, „Tactica socialiștilor români" (1895), în C.D.-G., *Opere complete,* vol. 3, p. 256.
18. C. Dobrogeanu-Gherea, „Ce vor socialiștii români?", în C.D.-G., *Opere complete,* vol. 2, pp. 67–71.
19. *Ibidem*, pp. 64–65.
20. O discuție bună asupra polemicii se poate găsi în Ștefania Mihăilescu, *Poporanismul și mișcarea socialistă din România,* București, 1988, pp. 145–194.
21. Z. Ornea, *Poporanismul,* București, 1972, pp. 190–191.

22. C. Dobrogeanu-Gherea, „Ce vor socialiștii români", pp. 60–71.
23. *Ibidem*, p. 109.
24. *DIMMR,* 1893–1900, pp. 139–148.
25. *Ibidem*, pp. 149–151.
26. C. Dobrogeanu-Gherea, *Neoiobăgia,* București, 1910, p. 361.
27. *Ibidem*, pp. 373–374.
28. *Ibidem*, p. 422.
29. *Ibidem*, pp. 398–399.
30. *Ibidem*, p. 416.
31. *Ibidem*, pp. 125–126.
32. *Ibidem*, p. 422.
33. *Ibidem*, p. 488.
34. *DIMMR, 1910–1915,* pp. 72–76.
35. *Ibidem*, pp. 742–744.
36. Cristian Racovski, „Chestia agrară. Probleme și soluții" (1907), în C. Racovski, *Scrieri social-politice,* București, 1977, pp. 83–84.
37. *Ibidem*, pp. 69, 79.
38. C. Racovski, „Poporanism, socialism și realitate" (1908), în C. Racovski, *Scrieri social-politice,* pp. 153–154.
39. Jochen Schmidt, *Populismus oder Marxismus,* Tübingen, 1992, pp. 191–196, prezintă aceste deosebiri într-o analiză atentă a interpretării de către Racovski a *Neoiobăgiei* lui Gherea.
40. *DIMMR, 1893–1900,* pp. 170–171: articolul din „Munca", 14 noiembrie 1893.
41. *DIMMR, 1879–1892,* pp. 238–239: „Drepturile omului", 10 iunie 1885; PMSR, vol. 1, partea 1, pp. 506–507: „Muncitorul", 7 aprilie 1888; pp. 554–555: „Frăția", 23 mai 1888.
42. „Congresul al V-lea al Social-Democrației române", în C. D.-G., *Opere complete,* vol. 3, p. 312.
43. N. Adăniloaie, *Răscoala țăranilor din 1888,* București, 1988, pp. 241–242, 246–247; *PMSR,* vol. 1, partea 1, pp. 506–507: „Muncitorul", 7 aprilie 1888.
44. C. Dobrogeanu-Gherea, „Calomnii vădite" (1892), în C.D.-G., *Opere complete,* vol. 2, pp. 449–450.
45. Damian Hurezeanu, „PSDMR și problema agrară. Cluburile socialiste la sate", în *Mișcarea muncitorească din România, 1893–1900,* București, 1965, pp. 232–236.
46. „Congresul al V-lea al Social-Democrației române", în C.D.-G., *Opere complete*, vol. 3, p. 312.
47. Mihail Roller (sub red.), *Răscoala țăranilor din 1888,* București, 1950, pp. 278–279; *DIMMR, 1879–1892,* pp. 513–515: „Desrobirea",

9 aprilie 1888; *DIMMR, 1893–1900,* pp. 193–194: „Munca", 6 martie 1894.

48. *DIMMR, 1893–1900,* p. 234: discuție la congresul partidului din 1894.
49. Gheorghe Matei, *Cluburile socialiste la sate, 1898–1899,* București, 1968, p. 58.
50. *DIMMR, 1893–1900,* pp. 580–584.
51. *PMSR,* vol. 1, partea a II-a, București, 1964, pp. 707–710, 713–714.
52. *Ibidem*, pp. 705–707, 709–710.
53. *DIMMR, 1893–1900,* pp. 59–60.
54. *DIMMR, 1879–1892,* pp. 207, 582.
55. *DIMMR, 1893–1900,* pp. 145–147.
56. Ecaterina Negruți, *Socialiștii ieșeni și problema agrară la sfârșitul secolului al XIX-lea*, „Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie" (Iași), vol. 18 (1981), p. 258.
57. *DIMMR, 1879–1892,* pp. 506–507: „Muncitorul", 7 aprilie 1888, pp. 511–513: „Desrobirea", 9 aprilie 1888.
58. *Ibidem*, pp. 465–466: „Muncitorul", 25 februarie 1888; *PMSR,* vol. 1, partea 1, pp. 506–507: „Muncitorul", 7 aprilie 1888.
59. Matei, *Cluburile socialiste,* p. 53.
60. *DIMMR, 1893–1900,* pp. 547–548.
61. Matei, *Cluburile socialiste,* pp. 63–88; I.C. Atanasiu, *Pagini din istoria contemporană a României, 1881–1916,* vol. 1: *Mișcarea socialistă, 1881–1900,* București, 1932, pp. 244–274.
62. Hurezeanu, „PSDMR și problema agrară", pp. 246–247.
63. Matei, *Cluburile socialiste,* p. 103.
64. *PMSR,* vol. 1, partea a II-a, pp. 707, 713–714.
65. C. Dobrogeanu-Gherea, „Un mic răspuns la o mică recenzie" (1908), în C.D.-G., *Opere complete,* vol. 3, p. 462.
66. *DIMMR, 1900–1909,* București, 1975, pp. 601–604.
67. I. Scurtu, *Contribuții privind mișcarea țărănistă din România în perioada 1907–1914*, „Studii. Revistă de istorie", vol. 21, no. 3 (1968), pp. 529–530.
68. *DIMMR, 1900–1909,* p. 540: „România muncitoare", 18 și 25 martie 1907; *DIMMR, 1910–1915,* p. 476: „România muncitoare", 10 martie 1913.
69. *DIMMR, 1910–1915,* p. 40.

*

Acest studiu a fost redactat de autor în anul 1994.

Socialiștii români și Republica Sovietică Ungară*

Una din slăbiciunile Republicii Sovietice Ungare și o cauză a dispariției sale timpurii a fost incapacitatea sa de a face față eficient problemei naționalităților pe care o moștenise de la Ungaria regală și de la guvernul Károlyi. N-a izbutit să atragă spre cauza revoluției proletare universale un număr foarte mare de socialiști, muncitori și țărani ne-maghiari. La edificarea și apărarea Republicii Sovietice nu și-au adus vreo contribuție însemnată nici slovacii, nici sârbii, nici românii din Ungaria și Transilvania. Efemera Republică Sovietică Slovacă, proclamată la 16 iunie 1919, era dominată de maghiari, în timp ce socialiștii sârbi și români, care activau în cadrul Republicii Sovietice Ungare și a partidelor comunist sau socialist ungar, reprezentau doar o mică parte din propriile lor partide socialiste, cu care de fapt au rupt orice relații în cele din urmă.

Pentru incapacitatea Republicii Sovietice Ungare de a-și atrage sprijinul naționalităților, îndeplinindu-și astfel rolul istoric pe care i-l atribuiseră Béla Kun și bolșevicii ruși — de cap de pod al revoluției mondiale în Europa Centrală —, nu trebuie acuzați de neglijență sau rea-voință Kun și adepții săi. Este adevărat că au dat de fapt prea puțină atenție specificului problemei naționa-

* Apărut în A.C. Janos and W.B. Slottman, eds., *Revolution in Perspective,* Berkeley, 1971, pp. 109–144.

lităților, dar oricâtă energie ar fi consumat, tot n-ar fi putut învinge convingerile separatiste ferme ale celor mai mulți slovaci, sârbi sau români, sau ale partidelor socialiste ale acestora. Concesiile nu puteau șterge toate amintirile amare ale maghiarizării, acumulate în cei cincizeci de ani trecuți. De altfel, coaliția instabilă dintre comuniști și social-democrați, formată la 21 martie 1919 o dată cu proclamarea Republicii Sovietice Ungare s-a dovedit a fi un handicap serios în tratarea naționalităților, deoarece mulți social-democrați de frunte nu făcuseră un secret din dorința lor de a păstra integritatea teritorială a Ungariei și, în consecință, nu prea erau dispuși să împace sentimentele naționale ale altora, fie ei socialiști sau burghezi. Deși este neîndoios că cei mai mulți socialiști ne-maghiari din Ungaria au fost influențați defavorabil de aceste manifestări permanente de naționalism maghiar, motivația respingerii Republicii Sovietice Ungare trebuie căutată în primul rând în propriul lor sentiment național puternic. În toamna lui 1918, când monarhia habsburgică s-a dezmembrat, li s-a părut de neconceput să se rupă de lupta dusă de secole de popoarele lor pentru autodeterminare națională și, foarte semnificativ, au considerat că acțiunile lor sunt pe deplin conforme cu principiile socialiste pe care le îmbrățișaseră de mult.

Acest capitol se va ocupa de strădaniile socialiștilor români din Ungaria și Transilvania de a găsi soluții problemelor vitale sociale și politice puse de dispariția monarhiei habsburgice și de transformarea Ungariei mai întâi într-o republică burghezo-democratică sub Mihály Károlyi și apoi în dictatura proletară a lui Béla Kun și a adepților lui. Perioada în discuție se întinde din octombrie 1918 până în august 1919. Hotărârile luate în cele din urmă de socialiștii români s-au bazat pe importanța relativă pe care i-o acordau autodeterminării în comparație cu revoluția proletară mondială, precum și schimbării sociale revoluționare față de cea evolutivă. Presiunea evenimentelor s-a dovedit mai puternică decât șubreda unitate a mișcării și aceasta s-a scindat

în cele din urmă în trei grupări îndeajuns de distincte: Partidul Social-Democrat cel vechi, care reprezenta majoritatea covârșitoare a socialiștilor și muncitorilor; facțiunea socialistă internațională română, care avea un număr mic de membri și după câteva luni de existență precară a fuzionat cu cel de al treilea grup, comuniștii români, care preconizau loialitate desăvârșită față de revoluția mondială și instaurarea dictaturii proletariatului. Din sursele publicate până acum reiese că sentimentul național a fost determinant în mare măsură pentru liniile politice ale tuturor celor trei.

Evenimentele revoluționare din octombrie și noiembrie 1918 au forțat conducerea secției române a Partidului Social-Democrat din Ungaria — cum se numea pe atunci organizația socialiștilor români din Ungaria — să ia atitudine în probleme fundamentale ale ideologiei și politicii practice, vitale pentru dezvoltarea în viitor a mișcării clasei muncitoare române. În căutarea echității sociale, era necesar să se hotărască dacă vor urma exemplul dezvoltării din occidentul Europei și învățăturile celui mai mare teoretician al socialismului marxist din România, evoluționistul Constantin Dobrogeanu-Gherea sau dacă vor adopta tactica socialismului revoluționar, care dobândise succese atât de remarcabile în Rusia Sovietică; în tentativa de rezolvare a problemei naționalităților, puteau fie să rămână în noua republică ungară, care făgăduia egalitate în drepturi pentru toți, indiferent de naționalitate, fie să opteze pentru unirea cu Regatul român, înfruntând în același timp riscul persecuției politice și al oprimării sociale.

Definindu-și poziția față de dezvoltarea pe viitor a românilor din Ungaria și Transilvania precum și propria relație cu republica ungară și cu partidul-mamă social-democrat ungar, liderilor socialiști români le-a fost cu neputință să despartă lupta pentru dreptate socială și libertate politică de mișcarea pentru autodeterminare. Idealul lor, așa cum s-a prefigurat între septembrie și sfârșitul lui noiembrie 1918, era unirea tuturor românilor în-

tr-un singur stat, în care să li se asigure bunăstarea și să prevaleze voința majorității. Ei considerau că sărăcia, lipsa de învățătură și indiferența politică a covârșitoarei majorități a muncitorilor și țăranilor români era urmarea inevitabilă a veacurilor de fărâmițare politică și stăpânire străină. Erau convinși că progresul nu va fi subminat în continuare de lupta împotriva discriminării sociale și naționale.

Cum era din ce în ce mai evident că vechea monarhie nu mai putea rezista multă vreme presiunilor popoarelor sale — inclusiv germanii și maghiarii —, care cereau reducerea greutăților războiului și noi forme de organizare socială și politică care să le garanteze prosperitatea viitoare, socialiștii români au încercat să-și consolideze aripa din partid printr-o campanie intensă de atragere de aderenți dintre muncitorii români și chiar dintre țăranii pe care, până nu de mult, îi ignoraseră în mare măsură. Erau doritori să se pregătească pentru misiunile pe care erau convinși că le aveau din partea istoriei: să răstoarne un sistem nedrept și să-l înlocuiască cu o societate în care fiecare individ și fiecare națiune să aibă drepturi și răspunderi egale[1]. Deși Iosif Jumanca, primul-secretar al comitetului executiv al secției române, susținea cu tărie că socialismul este în primul rând o mișcare a clasei muncitoare, care se bazează pe lupta dintre clase și nu dintre naționalități, el i-a convins pe tovarășii săi de necesitatea făuririi unui partid distinct, românesc. Doar în acest chip, arăta el, puteau fi atrași în număr mare în partidul socialist și în sindicatele sale muncitorii români din Ungaria și Transilvania. Așa cum stăteau lucrurile, numeroși muncitori și intelectuali care acceptau învățăturile socialiste referitoare la relele actualei orânduiri sociale se fereau să intre în partid de teamă să nu fie un prim pas spre maghiarizare. Situația muncitorului român, venit de la sat în atmosfera cosmopolită a orașului, unde predominau o cultură și un mod de viață străine, era deosebit de grea. Identitatea sa națională era adesea trecută sub tăcere în sindicatul condus de maghiari sau în filiala locală a partidului socialist. Sin-

gurul remediu, după cum îi sfătuia Jumanca pe tovarășii săi, era intensificarea activității în vederea înființării de grupuri sindicale și de secții de partid separate și crearea de condiții pentru ca muncitorii să-și învețe propria limbă și istorie[2].

Reacția socialiștilor români față de situația grea a țăranului român îmbina, de asemenea, lupta de clasă cu sentimentul național. Printr-o critică indirectă la adresa Partidului Național Român, ei arătau că răspunderea pentru înapoierea țăranilor le revenea în parte celor care le fuseseră conducători până în acel moment și care nu le acordaseră o instrucție politică adecvată. Cauza principală o găseau, totuși, în dorința „stăpânitorilor țării" de a-i menține pe țărani în ignoranță și sărăcie ca să-i poată conduce cu mai multă ușurință. Deși în acuze se refereau atât la români cât și la maghiari, era limpede că prin „stăpânitori" înțelegeau moșierii maghiari, care erau mai numeroși și mai bogați decât cei români, precum și partidele politice ungare tradiționale. Deși recunoșteau că câțiva oameni de afaceri și moșieri români, mânați de sentimente de compătimire pentru propriul lor popor, ajutaseră pe ici și colo, eforturile lor fuseseră limitate de către propriile lor interese de clasă, care nu le-ar fi permis nicicând să-și pericliteze propria putere economică și politică[3]. Socialiștii români trăgeau deci concluzia că doar partidul lor era cu adevărat interesat să ridice nivelul de trai al maselor muncitoare. Pentru scurt timp, totuși, au stat în expectativă cu privire la alegerea tacticii celei mai eficiente — să facă apel la conștiința de clasă sau la solidaritatea națională.

Pe măsură ce se apropia sfârșitul monarhiei, au început să apară liniile generale ale unui program. Pe la începutul lunii octombrie, socialiștii români ajunseseră la concluzia că vechea orânduire socială nu mai putea fi salvată și că clasele conducătoare tradiționale — aristocrația moșierească și cele mai multe elemente ale burgheziei —, complet discreditate prin politica lor de război, erau incapabile prin natura lor să făurească o nouă lume și să o conducă. Aceste sarcini le revenеau deci socialiștilor

și altor „elemente democrate". Principala lor preocupare în următoarele două luni a fost să aleagă mediul cel mai propice pentru dezvoltarea unei mișcări puternice a clasei muncitoare române precum și pentru ca ei să poată contribui cât mai eficient la făurirea unei societăți libere și democrate. Aveau de ales între trei: o Ungarie democrată; un stat independent cuprinzând Transilvania și regiunile locuite de români din Ungaria și Banat; sau Regatul României. În cele din urmă au optat pentru soluția care, după credința lor, oferea majorității poporului român cea mai deplină libertate în a-și alege propriul viitor.

La început socialiștii români au părut nehotărâți în problema separării de Ungaria. Pe de o parte erau de acord cu manifestul din octombrie al Partidului Social-Democrat Ungar către popoarele ne-maghiare din Ungaria, prin care li se promiteau acestora cetățenie deplină și dreptate socială, în speranța că vor accepta ca Ungaria să le fie patrie și că nu vor încerca s-o dezmembreze; pe de altă parte, au subscris cu dragă inimă la propunerea făcută la congresul special al Partidului Social-Democrat Ungar la 13 octombrie de către Zsigmond Kunfi, un socialist de frunte care va deveni ministru al Bunăstării Sociale în guvernul Károlyi, ca maghiarii să le permită socialiștilor-frați să se despartă de Ungaria, dacă nu vor reuși să făurească o țară în care să se respecte drepturile tuturor, indiferent de naționalitate. Kunfi arăta că dacă maghiarii urmau să fie condamnați la nedreptate și oprimare, atunci cel puțin naționalităților să li se acorde libertatea. Ambiguitățile din atitudinea socialiștilor români au dăinuit până pe la mijlocul lui octombrie, căci ei își exprimau în continuare speranța că Ungaria s-ar putea transforma cumva într-o „Elveție a Răsăritului", atrăgând în același timp atenția că dacă clasele conducătoare vor împiedica acest lucru, atunci Ungaria pe care o cunoscuseră urma să fie complet distrusă[4]. Acest lucru dovedește că ei nutreau serioase îndoieli cu privire la viitorul naționalităților din Ungaria. În cuvântarea ținută în fața congresului, Ioan Flueraș — împreună cu Jumanca,

principalul reprezentant al românilor — s-a opus oricărei colaborări dintre socialiști și partidele burgheze ungare[5]. El și tovarășii săi se temeau ca nu cumva socialiștii maghiari, ca preț pentru o guvernare de coaliție, să fie convinși să accepte politica față de naționalități a partidelor burgheze, care căutau cu disperare căi de păstrare a integrității teritoriale a Ungariei. Românii sperau desigur că socialiștii singuri ar fi putut instaura cumva un regim democrat, care să îndeplinească atât reformele sociale și politice cuprinzătoare cât și promisiunile de autodeterminare a popoarelor ne-maghiare, prevăzute în programul partidului.

Întrucât situația politică din monarhie se deteriora în continuare, liderii socialiștilor români au început să se gândească la autodeterminare în termenii unei uniuni sau federații a tuturor românilor din Ungaria, Transilvania, Banat, Bucovina, Basarabia și vechiul regat. În concepția lor, muncitorii și socialiștii români, oriunde s-ar fi aflat, formau o parte a națiunii române și, ca atare, viitorul lor depindea de acțiunile și voința întregului. În consecință, și-au dat seama că partidul lor ar putea fi nevoit să colaboreze cu indivizi sau grupuri cu păreri sociale și politice extrem de divergente, dar negau faptul că ei înșiși ar trebui să renunțe la propriile principii în acest caz. Conform acestui raționament, colaborarea cu partidele burgheze române nu numai că era permisă, dar era chiar considerată absolut necesară.

Momentul hotărâtor în evoluția politicii lor a sosit atunci când s-au oferit să se întâlnească cu reprezentanții Partidului Național Român la Budapesta, pentru a discuta despre viitorul națiunii lor. La consfătuirea lor din 29 octombrie, Flueraș și Ioan Mihuț — membru al comitetului executiv socialist — au îndemnat Partidul Național Român să li se alăture socialiștilor în formarea unui Consiliu Național Român, care să-și aroge răspunderea administrativă pentru regiunile locuite de români în Ungaria și să-i reprezinte în tratativele cu guvernul ungar și cu Consiliul Național Maghiar[6]. În dimineața zilei de 31 octombrie, în toiul revoluției care urma să aducă la putere Consiliul Național

Maghiar și să-l instaleze pe Károlyi ca ministru-președinte al unui nou guvern democratic, s-a format Consiliul Național Român, alcătuit din șase socialiști și șase reprezentanți ai Partidului Național Român. Deși socialiștii recunoșteau Consiliul Național drept reprezentant al românilor din Ungaria și Transilvania, ei îl considerau ca ceva provizoriu, urmând a fi înlocuit de instituții permanente, de îndată ce oamenii înșiși vor avea prilejul să-și exprime dorințele[7].

Până într-o săptămână, consiliul a plecat din Budapesta și s-a stabilit la Arad, unde se afla mai aproape de masele compacte de români transilvăneni și de unde putea coordona mai ușor activitatea numeroaselor consilii naționale locale care se formau în întreaga Transilvanie. A întreprins și înlocuirea oficialităților maghiare cu români, în localitățile unde românii formau populația majoritară și a inițiat și garda națională română pentru păstrarea ordinii[8].

În timpul rămas din noiembrie, relațiile dintre socialiștii români, pe de o parte, și guvernul Károlyi și conducerea Partidului Social-Democrat Ungar, pe de altă parte, au devenit din ce în ce mai încordate. Flueraș și tovarășii săi aveau multă considerație pentru Károlyi și-l socoteau politician cinstit și sincer, dar se îndoiau că ar putea exercita o influență considerabilă asupra politicii propriului guvern, deoarece îi lipsea un partid politic puternic sau o mare masă de adepți. Deși ei credeau că el personal dorea o soluționare echitabilă a problemei naționalităților, nu-și făceau iluzii cu privire la hotărârea burgheziei maghiare de a apăra cu orice preț hotarele istorice ale Ungariei[9]. În plus, structura consiliului Național Maghiar din Budapesta și a diferitelor consilii naționale locale din Transilvania — mai cu seamă cel din Cluj —, care numărau printre membrii lor naționaliști și conservatori notorii, le-a produs socialiștilor români o serioasă îngrijorare referitoare la viitorul poporului lor și la perspectivele de realizare a socialismului în noua Ungarie. Li se părea că socialiștii unguri, acceptând ceea ce se dovedea a fi o poziție subalter-

nă în noul guvern și renunțând — chiar dacă doar provizoriu — la urmărirea independentă a intereselor clasei muncitoare, pierduseră roadele unei jumătăți de veac de luptă.

Eșecul ulterior al tratativelor dintre delegația guvernului ungar, condusă de Oszkár Jászi, ministru fără portofoliu însărcinat cu problemele naționale, și reprezentanții Consiliului Național Român, n-a făcut decât să-i trezească și mai mult la realitate pe socialiștii români, în privința politicii republicii ungare și a partidului-mamă social-democrat. I-a îngrozit includerea în delegația Ungariei a lui István Apáthy, reprezentant al Consiliului Național Maghiar din Transilvania, pe care-l considerau membru de frunte al oligarhiei care tocmai fusese răsturnată de la putere și șovin convins, și au refuzat să ia parte la discuții până ce au primit asigurări de la Jászi că Apáthy va fi prezent doar ca observator[10]. Negocierile propriu-zise, care au avut loc la Arad între 12 și 15 noiembrie, au eșuat din cauza problemelor legate de hotare și teritoriu. Planul lui Jászi vizând compromisul în stabilirea enclavelor autonome maghiare și române în acele zone unde nu se puteau determina granițele etnice a fost respins atât de reprezentanții Partidului Național Român cât și de socialiști. Discuțiile s-au terminat pe un ton amar, când Dezső Bokányi, membru în comitetul executiv al Partidului Social-Democrat Ungar, a amenințat că va lua măsuri împotriva socialiștilor români în cadrul Internaționalei socialiste, dacă nu acceptă planul enclavelor. Acest lucru, ca și atitudinea socialiștilor unguri în general la consfătuire, i-a convins pe socialiștii români că acei socialiști erau la fel de naționaliști ca și burghezia și că era inutil să se mai discute cu ei pe astfel de probleme[11].

Nu încape îndoială că liderii socialiștilor români luaseră deja hotărârea că singurul mod înțelept de a acționa era unirea cu România, dar este limpede că priveau această hotărâre cu teamă. Sistemul social și politic din România îi dezgusta. Deși afișau o mare dorință de a vedea unit poporul român, nu puteau trece cu vederea situația nenorocită a clasei muncitoare din România și

ignorarea completă a acesteia de către politicienii burghezi și moșieri, care, după cum susțineau ei, își foloseau puterea politică și economică doar pentru scopurile lor egoiste[12]. Ei mai trebuiau să ia în considerare și o chestiune de principiu socialist internațional, pe care le-o reaminteau mereu tovarășii lor maghiari din Budapesta: puteau oare părăsi cu cugetul împăcat o republică democrată în care domnea libertatea cea mai mare, în favoarea unui regat cu un trecut îndelungat de oprimare, chiar dacă era de aceeași naționalitate cu ei? Astfel de considerente i-au făcut să insiste ca Transilvania și celelalte regiuni din Ungaria locuite de români să-și păstreze autonomia, până ce vor exista garanții îndestulătoare că România va deveni o țară democrată și conducătorii săi vor adopta reforme constituționale și agrare, care să asigure bunăstarea poporului și să-i acorde rolul precumpănitor în administrarea propriilor treburi[13]. Cu toate acestea, hotărârea lor de a sprijini unirea cu România, dacă aceasta era voința poporului român, a rămas neclintită.

Pentru a lăsa câmp cât mai liber de exprimare opiniei publice, liderii români au luat inițiativa organizării adunării naționale de la Alba Iulia. Aici, la 1 decembrie 1918, peste o sută de mii de români, din toate colțurile Transilvaniei, Banatului și a regiunilor învecinate din Ungaria au aprobat într-un glas unirea cu Regatul României. Cei șaizeci de delegați oficiali ai socialiștilor români, între care se aflau Flueraș și Jumanca, au votat și ei pentru unire, dar numai după ce Consiliul Național Român a acceptat unele condiții. Faptul că au sprijinit unirea, în ciuda puternicelor lor rețineri, s-a datorat în primul rând convingerii lor că era datoria social-democrației să ajute orice popor să se dezvolte conform propriilor tradiții și dorințe. În special, considerau că au o răspundere morală profundă să muncească pentru eliberarea și unirea propriului lor neam, deoarece erau convinși că poporul nu putea progresa material și spiritual decât în cadrul unui stat național. Votul lor pentru unire mai exprima și preocuparea față de viitorul mișcării socialiste române. Erau convinși că

dacă n-ar fi sprijinit ceea ce majoritatea românilor doreau cu atâta înfocare și-ar fi pierdut bunul renume și orice influență însemnată în rândul claselor muncitoare române, pentru câteva generații. Erau tot atât de convinși și că un partid socialist bine organizat și activ în România Mare ar fi putut sluji drept cea mai bună chezășie pentru transformarea țării într-o republică democrată și, ca urmare, nu erau dispuși să renunțe la acest rol, rămânând la Budapesta ca simpla anexă a Partidului Social-Democrat Ungar[14]. Și-au făcut cunoscute intențiile la 2 decembrie, acceptând să facă parte din Consiliu Dirigent, un fel de guvern provizoriu care urma să administreze Transilvania până la definitivarea statutului și hotarelor acesteia, schimbând numele partidului în Partidul Social-Democrat al Transilvaniei și mutându-și sediul de la Budapesta la Sibiu.

În cele patru luni care s-au scurs între proclamarea unirii cu România la 1 decembrie 1918 și instaurarea Republicii Sovietice Ungare la 21 martie 1919, socialiștii români s-au aruncat cu entuziasm în munca de făurire a noii Românii democrate. Se mândreau cu faptul că partidul lor, și prin el clasa muncitoare, va avea în sfârșit un cuvânt greu în treburile țării și va înceta de a fi o simplă facțiune în cadrul Partidului Social-Democrat Ungar[15]. Erau convinși că schimbări sociale și politice de anvergură vor apărea rapid în cadrul statului național și că instrumentul cel mai adecvat pentru acest lucru era un partid socialist român unit. În acest scop ei i-au îndemnat pe socialiștii-frați din vechiul regat, Bucovina și Basarabia să li se alăture în căutarea unor modalități de contopire a partidelor lor distincte într-o organizație unică puternică, capabilă să conducă mișcarea de reformă și să se opună forțelor reacțiunii care începuseră deja să se afirme[16]. Mai hotărâți decât oricând să susțină idealul României Mari, ca singurul cadru în care poporul român putea spera să se realizeze pe deplin, ei au dat glas în public pentru prima oară indignării pe care o simțeau față de statutul românilor în vechea Ungarie. Emil Isac, poet și redactor de ziar din Transilvania, le-a exprimat

cel mai bine sentimentele în răspunsul energic publicat în *Adevărul*, ziarul partidului, dat unui socialist ungur care pusese sub semnul îndoielii sinceritatea atașamentului lor față de socialism și democrație, din cauza sprijinirii unirii Transilvaniei cu România. Isac a declarat că unirea era necesară pentru propășirea poporului român și însemna eliberarea sa de sub dominația străină. Dacă acest lucru s-ar fi întâmplat cu câteva sute de ani mai devreme, românii ar fi acum un popor numeros și cult, capabil să slujească întregii omeniri, în loc să fie o masă inertă, subjugată și inconștientă din punct de vedere politic. Sprijinind unirea, socialiștii români nu-și sacrificau principiile de dragul unui succes șovin ieftin. Dimpotrivă, ei doreau ca noua Românie să fie o țară liberă și democrată, în care poporul român să intre pe deplin în viața civilizată a Europei, mai degrabă decât să rămână o cantitate neglijabilă, divizată între mai multe state și împrăștiindu-și energiile în lupta cu oprimarea[17].

În pofida setei lor de schimbare, socialiștii români au recunoscut cu părere de rău că România nu era încă pregătită pentru o revoluție socialistă. După opinia lor, capitalismul abia prinsese rădăcini, iar statul burghezo-democrat, care urma să-i creeze condițiile necesare unei dezvoltări depline, de-abia trebuia edificat[18]. Ei aveau tendința să nu țină seama de lecțiile revoluționare date de bolșevici în Rusia și-și căutau modelele în Europa Occidentală. Credeau într-o evoluție lină a societății prin democrație parlamentară și colaborare cu partidele politice progresiste ale burgheziei, pe baza votului universal și a libertății cuvântului și a întrunirilor. Cu toate acestea nu au renunțat la propriul lor program de reforme și au stăruit pentru socializarea tuturor întreprinderilor industriale mari, condiții mai bune pentru muncitori, reformă agrară și o revizuire serioasă a sistemului fiscal[19].

Cu timpul, socialiștii români s-au implicat în problemele noii Românii și s-au străduit să-și integreze propriul partid și organizațiile sindicale în cele ale vechiului regat. Legăturile slabe

păstrate de ei cu guvernul ungar precum și cu socialiștii unguri, încordate din cauza acuzațiilor reciproce, s-au curmat în cele din urmă la începutul lunii martie 1919, când Consiliul Dirigent și-a rechemat reprezentanții de la Budapesta, în semn de protest față de persecutarea de către guvernul ungar a funcționarilor români și față de consimțământul tacit al aceluiaș guvern la prădarea unor sate românești[20]. Astfel, în momentul în care a luat ființă Republica Sovietică Ungară, cea mai mare parte a socialiștilor români și majoritatea zdrobitoare a muncitorilor români pe care-i reprezentau se despărțiseră deja oficial de Ungaria și de social-democrația ungară.

Nu toți socialiștii români au fost de acord cu incorporarea Transilvaniei în România și cu colaborarea cu Partidul Național Român. În săptămânile care au precedat adunarea națională de la Alba Iulia, un număr de grupuri și de indivizi, în special din Banat, au dus o companie activă împotriva unirii cu România, până ce aceasta nu va deveni republică democrată[21]. Disidenții erau însă prea puțini ca număr și prea slab organizați ca să poată influența hotărârea finală. Recunoscându-și slăbiciunea, la sfatul anumitor socialiști unguri[22] au convocat un așa-zis Congres al Internaționaliștilor Români la Budapesta, la 31 decembrie 1918 și 1 ianuarie 1919, pentru a înființa o organizație oficială. Deși au reușit să-și dea un nume — Fracțiunea Socialistă Internațională Română din Transilvania, Banat și Ungaria — și să publice un hebdomadar, *Glasul Poporului,* activitatea lor s-a limitat în mare măsură la Budapesta și Ungaria propriu-zisă și au exercitat prea puțină influență asupra clasei muncitoare românești în general.

Programul lor, după cum reiese din editorialele ziarului partidului, se deosebea în mai multe aspecte importante de cel al organizației socialiste române principale. Ei se împotriveau irevocabil unirii Transilvaniei cu România — și de asemenea, ocupării Banatului de către sârbi — pe motiv că acest lucru ar

însemna extinderea puterii burghezo-moșierimii asupra unor popoare care de-abia se eliberaseră de sub oligarhia ungară. Ei îi acuzau pe capitaliștii și moșierii din România, în special, că nu doresc decât să-i înrobească pe transilvăneni și demonstrau prin răscoala țăranilor din 1907, în care fuseseră uciși câteva mii de țărani, la ce se puteau aștepta de la o unire cu România[23]. Îi criticau aspru pe Flueraș, Jumanca și partizanii lor că au acceptat să colaboreze cu Partidul Național Român, al căror lideri — după părerea lor — erau interesați să creeze o Românie Mare îndeosebi pentru a-și păstra propria avere și propriile privilegii. Naționaliștii burghezi erau, prin urmare, cei mai mari dușmani ai proletariatului, iar perpetuarea dominației lor nu putea aduce nici pace, nici prosperitate claselor muncitoare[24]. Din motive asemănătoare, internaționaliștii puneau sub semnul întrebării capacitatea guvernului Károlyi de a satisface aspirațiile popoarelor din Transilvania și Banat.

Internaționaliștii au fost profund interesați și de problema naționalităților, dar socoteau că atât burghezia română cât și cea ungară erau incapabile să o rezolve. Ei au susținut de aceea ideea transformării Transilvaniei și Banatului într-o republică federală independentă, pe baza sistemului cantonal elvețian, în care toate naționalitățile să împartă echitabil puterea și răspunderile politice[25]. Conform acestui plan, popoarele însele — sârbi, maghiari și secui, precum și români — își vor înființa propriile instituții, fără a fi stingherite de prezența trupelor române și sârbești.

Internaționaliștii presupuneau că o revoluție socialistă în noua republică (erau convinși că aceasta va fi alegerea poporului) era puțin probabilă în viitorul imediat și că era inevitabilă o îndelungată perioadă de luptă cu burghezia. Ca și social-democrații din Sibiu, erau evoluționiști în fond în concepții și și-au concentrat atenția nemijlocit asupra organizării și propagandei, în cadrul politic și social existent. Considerându-se drept singurii conducători adevărați ai proletariatului, erau hotărâți să-i întărească conștiința de clasă și să-i dea sindicate și un partid politic

în măsură să smulgă puterea din mâinile burgheziei. Obiectivul lor final era eliberarea definitivă a clasei muncitoare, dar nu prin promiterea sufragiului universal și împărțirea pământului la țărani, ceea ce considerau a fi fărâmituri oferite de liberalii burghezi pentru a-i induce în eroare pe muncitori. Ei se așteptau la o transformare a societății existente, în care un număr relativ mic de indivizi posedau majoritatea bogățiilor, într-una în care cei ce munceau erau proprietarii mijloacelor de producție și le întrebuințau în folosul tuturor[26]. Deși acest lucru părea revoluționar, internaționaliștii nu ofereau nici un plan amănunțit despre cum se puteau atinge aceste obiective. În pofida tonului bătăios al scrierilor lor, ei nu făceau apel la violență și susțineau cu tărie că evoluția pașnică, „așa cum arătase Marx", era mijlocul adecvat scopurilor lor[27].

Facțiunea Socialistă Internațională pare să fi avut o existență precară de la bun început. Caracterul vag al tacticilor de urmat, neluarea în seamă a năzuințelor țăranilor precum și aprecierea greșită a forței naționalismului a lipsit-o de orice susținere de masă printre români[28] în timp ce politica echivocă în privința naționalităților a pus stavilă colaborării cu socialiștii și comuniștii unguri. Conducătorii facțiunii, cu puține excepții, erau persoane fără importanță în mișcarea socialistă română. Mulți dintre ei, de altfel, veniseră din România, după răscoala țăranilor din 1907 și erau mai puțin influențați de lupta naționalităților din Ungaria decât transilvănenii de baștină[29]. Concurența din partea aripii stângi s-a dovedit în cele din urmă prea puternică pentru a-i rezista și la câteva zile de la proclamarea Republicii Sovietice Ungare, internaționaliștii au fuzionat cu grupul comuniștilor români. Participarea lor la noua organizație era departe de a fi pasivă, totuși, și a dat naștere la numeroase conflicte în probleme de linie politică și tactică.

Comuniștii români, care activaseră în Ungaria și Transilvania ca un grup organizat încă din noiembrie 1918, erau elementul cel mai radical din mișcarea socialistă română și, prin urmare,

partizanii cei mai entuziaști ai Republicii Sovietice Ungare. Mulți fuseseră social-democrați și, în timpul războiului, pe când își făceau serviciul militar în armata austro-ungară pe frontul de Răsărit, fuseseră făcuți prizonieri și internați într-un lagăr în Rusia. În vara lui 1918, au început să se întoarcă acasă din lagărele de prizonieri de război din Rusia, unde își făcuseră ucenicia de revoluționari, lucrând în fabrici și ferme cot la cot cu muncitorii și țăranii ruși, prestând serviciul militar în Armata Roșie și implicându-se într-o serie de organizații patronate de bolșevicii ruși. Însuflețiți de succesul dascălilor lor ruși, ei au început să creadă cu înflăcărare în caracterul iminent al revoluției mondiale[30]. A avut o influență deosebit de mare asupra activităților lor ulterioare strânsa lor colaborare cu Social-Democrații Unguri în diferite orașe din Rusia de est și sud, în primăvara și vara lui 1918. Cea mai importantă dintre organizațiile lor comune a fost grupul maghiaro-român al Partidului Muncitoresc Social-Democrat Internațional din Omsk, care până în mai 1918 ajunsese să aibă 3 200 de membri. Cu ajutorul organizațiilor bolșevice locale, desfășura o campanie intensă de propagandă în rândul foștilor prizonieri de război, pentru a-i pregăti pentru sarcinile revoluției în momentul când se vor întoarce acasă. Această colaborare dintre social-democrații unguri și români era firească, dat fiind că secția română a partidului din Ungaria acționase sub supravegherea generală a organizației-mamă. Socialiștii români și radicalii din Ungaria și Transilvania aveau propriile lor organizații și în Rusia. Printre cele mai active s-a numărat și Partidul Țărănesc Revoluționar Român, înființat la Moscova în ianuarie 1918[31] de către foști prizonieri de război, din care cei mai mulți erau țărani transilvăneni. Principala sa activitate a fost munca de propagandă, desfășurată nemijlocit în lagăre de către membrii partidului, care fuseseră instruiți special la o școală politică înființată la Moscova de către Comitetul Central Bolșevic, și în coloanele ziarului partidului, *Foaia Țăranului*.

Prizonierii de război au început să se întoarcă acasă în număr mare după semnarea tratatului de pace de la Brest-Litovsk, între Rusia și Puterile Centrale la 3 martie 1918, dar doar câțiva și-au păstrat entuziasmul revoluționar. Partidul Comunist Ungar, întemeiat la 24 noiembrie 1918, a încercat să creeze secții pe naționalități, alcătuite din cei care făcuseră parte din organizații de partid în Rusia, iar ziarul partidului, *Vörös Újság,* în numărul din 21 decembrie 1918, cerea insistent grupurilor comuniste de orice naționalitate care se întorceau din Rusia să se prezinte la secretariatul partidului din Budapesta cât de curând posibil[32].

Cu sprijinul comuniștilor unguri, românii repatriați din Rusia, cărora li s-au alăturat câțiva socialiști disidenți din Budapesta, au format o facțiune comunistă română în noiembrie 1918[33]. O organizație mai oficială a luat ființă după o lună, tot sub egida Partidului Comunist Ungar. La 26 decembrie, la sediul partidului din Budapesta, un mic grup de activiști s-au constituit în Grupul Comunist Român din Budapesta și au aprobat un program în zece puncte, care amintea prin limbaj și intenții manifestele comuniste asmănătoare, rusești și ungare. Pe scurt, pretindea confiscarea neîntârziată a tuturor terenurilor și a inventarului agricol din proprietatea bisericilor și a moșierilor mari și mijlocii, precum și a tuturor băncilor, fabricilor, minelor și altor industrii, care din acel moment urmau să fie administrate de țărani și muncitori; dezarmarea armatei regulate, a jandarmeriei și poliției și înlocuirea lor cu muncitori și țărani înarmați; introducerea obligației de a munci pentru toți, pe baza teoriei că „cine nu muncește, nu mănâncă"; separarea neîntârziată a bisericii de stat; și, în sfârșit, transferul puterii de stat către sfaturile muncitorilor, țăranilor și soldaților și instaurarea neîntârziată a dictaturii proletariatului[34].

Spiritul care străbătea acest manifest ca și editorialele din noul ziar de partid *Steagul Roșu,* cu stilul lor concis și recomandările prozaice vizând reorganizarea societății, nu se mai întâlnise în mișcarea socialistă românească din Ungaria — nici chiar la

internaționaliști — și trebuie atribuit mai cu seamă experiențelor avute de membrii grupului în Rusia și strânsei lor legături cu comuniștii unguri de acasă. Ei adoptaseră punctul de vedere al lui Béla Kun, că revoluția proletară nu se va mărgini doar la Rusia, ci se va întinde curând și în Germania și va cuprinde în cele din urmă întreaga Europă. Erau convinși că în Ungaria condițiile pentru revoluție erau pregătite și că de altfel aceasta era inevitabilă, fiind singurul mijloc la care se puteau gândi pentru a elimina contradicțiile inerente societății capitaliste. Perspectivele unei victorii rapide a socialismului îi făceau să privească cu dispreț tacticile reformiste susținute de Partidul Social-Democrat Român.

În termeni brutali, îi acuzau pe Flueraș și Jumanca de trădare a proletariatului, din cauza „alianței" lor cu burghezia din Transilvania. Ei pretindeau că acțiunile acestora erau tipice pentru tacticile social-democraților de aiurea, îndreptate spre păstrarea „putredei" societăți capitaliste prin mijlocirea unor republici burghezo-democrate și că aduseseră mișcarea muncitorească internațională „pe marginea prăpastiei". Recomandau ca aceștia să fie tratați la fel cum făcuseră bolșevicii ruși cu menșevicii și alți adepți ai transformărilor treptate. Considerau că făurirea unui partid cu adevărat revoluționar după modelul celui bolșevic este prima lor misiune în răsturnarea „jugului capitalist" și în instaurarea dictaturii proletariatului[35].

Grupul Comunist Român a susținut energic aceste puncte la congresul socialiștilor români organizat de internaționaliști la Budapesta, la 31 decembrie 1918 și 1 ianuarie 1919. De altfel membrii săi au dominat întrunirea și au obținut aprobarea programului lor în locul celui propus de internaționaliștii mai moderați. Totuși, un partid unit nu a luat ființă de îndată, din cauza neînțelegerilor fundamentale în privința avantajelor revoluției față de evoluție și a gradului de autonomie națională de care se puteau bucura partidele socialiste individuale în cadrul mișcării muncitorești internaționale. Se cuvine remarcat faptul că purtătorul de cuvânt al Grupului Comunist Român — și se

pare și al conducătorilor acestuia[36] — a fost un oarecare Henrik Kagan, legitimat ca rus și fost comandant al unui batalion revoluționar român din Rusia. El a fost cel care a condus atacul asupra social-democraților în prima zi, iar în a doua zi a explicat programul comunist și a prezentat adoptarea sa ca obligatorie pentru toți socialiștii adevărați[37]. Partidul Comunist Ungar a luat și el parte activă la congres. Ernö Pór, membru în comitetul central al partidului, însărcinat cu activitățile de propagandă din Slovacia, a făcut apel la fervoarea revoluționară a delegaților, prevestind prăbușirea iminentă a capitalismului și izbucnirea revoluției mondiale, proslăvind realizările proletariatului rus și acuzându-i de trădare pe social-democrați, și îndemnându-și ascultătorii să-și unească forțele cu partidele comuniste frățești rus, german, ungar și austriac[38].

Comuniștii români, împreună cu câțiva membri ai facțiunii socialiste internaționale au avut ocazia să experimenteze pe scară mare revoluția socială în comitatul Bihor și capitala acestuia, Oradea, între ianuarie și aprilie 1919. În timpul acțiunii, eficiența solidarității proletare internaționale a fost supusă unei probe aspre. Principala lor activitate a fost agitația în rândul țăranilor care aveau pământ prea puțin sau deloc și care lucrau cu ziua pe moșii mari sau mijlocii. Au făcut și un efort hotărât de a restabili contactul cu miile de soldați care se întorceau acasă din Rusia și să le reînvie entuziasmul revoluționar. Mai multe organizații alcătuite din aceste elemente activau sub supravegherea grupului Comunist Român din Oradea. Cel mai important era Partidul Țărănesc Revoluționar Român, care avea și un ziar propriu, *Foaia Țăranului.* Ambele titulaturi indică faptul că membrii partidului proveneau mai cu seamă dintre repatriații din Rusia. O altă organizație, care-și îndrepta atenția spre cel mai sărac segment al țărănimii, se intitula Comitetul Plugarilor și Lucrătorilor[39].

Manifestele și broșurile pe care le difuzau aceste grupuri la sate erau arogant bolșevice ca ton și fond. Un bun exemplu îl constituie cărțulia intitulată *Potrăcarii,* publicată inițial

la Moscova de Grupul Român al Partidului Comunist Rus în decembrie 1918 și retipărită de către Partidul Revoluționar Țărănesc Român la Oradea, în ianuarie sau februarie 1919. Se anunța solemn că prima sarcină a tuturor revoluționarilor români era făurirea unei alianțe între proletariat și țărănimea săracă, ca preludiu la preluarea puterii. După realizarea acesteia, sovietele din deputați ai muncitorilor și țăranilor vor supraveghea socializarea pământului și a mijloacelor de producție și vor asigura întrebuințarea lor în avantajul celor care muncesc[40]. Editorialele din *Foaia Țăranului,* care purta în frontispiciu aceleași lozinci ca și predecesoarea sa din Moscova — „Țărani și muncitori din lumea întreagă, uniți-vă!" și „Pace colibelor, război curților domnești!" — se ocupau pe larg de „decadența și corupția" societății românești și de caracterul inevitabil al mișcării revoluționare, de ticăloșia menșevicilor, a revoluționarilor socialiști și a poporaniștilor, care, ca „slugi ale burgheziei", prelungeau viața sistemului capitalist, precum și de prețioasele învățăminte care se puteau câștiga din experiența proletariatului rus[41]. Unele editoriale îi puneau în gardă pe țăranii și muncitorii maghiari și români împotriva așa-zișilor patrioți care propovăduiau apărarea națională și autodeterminarea, căci aceștia erau de fapt moșieri și capitaliști care foloseau acest șiretlic pentru a diviza și slăbi forțele revoluției. Muncitorii români aveau, de altfel, toate motivele din lume ca să-și dea mâna cu tovarășii lor maghiari, căci cauza suferințelor lor era dușmanul de clasă comun, fie el român sau maghiar[42].

Grupul Comunist Român și organizațiile afiliate din Oradea n-au primit decât un sprijin redus de la tovarășii lor maghiari. Deși Béla Kun în persoană a vizitat Oradea în februarie 1919, aducând cu sine doi comuniști români din Budapesta, Gustav Auerbach și N. Kornstein, pentru a organiza mișcarea revoluționară română din Transilvania[43], se pare că nu prea a existat o colaborare strânsă între români și organizațiile maghiare dominante și nici măcar o legătură satisfăcătoare între grupul din

Oradea și sediul comuniștilor români din Budapesta. Un român, Iacob Crețulescu, a reprezentat într-adevăr comitatul Bihor în Consiliul Muncitorilor în aprilie 1919, dar nici unul din tovarășii lui nu a mai primit astfel de răspunderi însemnate[44]. Impresia generală lăsată de eforturile comuniștilor români din Bihor este de neputință și dezorganizare. Nu numai că nu și-au câștigat o mulțime de adepți, ci chiar i-au îndepărtat pe majoritatea țăranilor, insistând să se facă o colectivizare rapidă a pământului, atacând biserica, de care cei mai mulți țărani erau profund legați și desconsiderând forța naționalismului.

Proclamarea Republicii Sovietice Ungare la 21 martie 1919 a stârnit entuziasmul revoluționar atât al comuniștilor români cât și al internaționaliștilor. Inspirându-se din unirea Partidului Comunist Ungar cu cel Social-Democrat, au format și ei o singură organizație la 23 martie, pe care au denumit-o inițial Partidul Socialist Român din Ungaria[45]. Noul partid a salutat instaurarea Republicii Sovietice Ungare ca reprezentând zorile unei noi ere a libertății pentru toți cei ce muncesc din Ungaria și o lovitură de moarte dată burgheziei[46] și a prezis extinderea rapidă a revoluției proletare în întreaga Europă, Ungaria fiind legătura dintre Rusia și Apus. Partidul cerea transformarea totală a societății și atrăgea atenția că nu va tolera un regim pe jumătate capitalist și pe jumătate socialist[47]. Această atitudine de „tot sau nimic" referitoare la principalele probleme ale zilei a fost evidentă în toate publicațiile partidului, inclusiv în ziarul său, *Revoluția Socială*[48], dar nu a fost doar distructivă. În primele săptămâni de existență a Republicii, în special, comuniștii români[49] au elogiat activitatea de reconstrucție și reînnoire ca fiind esențială pentru succesul revoluției[50], iar ziarul partidului a publicat conștiincios decretele noului regim și cuvântările conducătorilor lui.

Comuniștii români făceau în permanență comparația între situația fericită din Ungaria și „politica mârșavă, morala abjectă

și înrobirea poporului", care după cum arătau ei, caracterizau viața din România[51]. Ei susțineau cu tărie că muncitorimea din România nu cunoscuse nicicând adevărata libertate și se bucurase doar de drepturile de a plăti impozite uriașe, de a muri de foame, de a merge la pușcărie sau de a-și vărsa sângele în războaiele capitaliste. Singura alternativă pe care i-o ofereau ei era dictatura proletariatului[52]. Prevesteau cu entuziasm că ziua revoluției bate la ușă. Scopul acestora toate era să-i convingă pe muncitorii și țăranii români din Transilvania să nu sprijine unirea cu România; și când, în ultimele două săptămâni din aprilie, armata română a început să înainteze în comitatul Bihor și în Ungaria propriu-zisă până la Tisa, comuniștii români au organizat mitinguri de protest și au condamnat acțiunea ca fiind „un atac criminal al armatelor imperialismului român" împotriva teritoriului ungar[53]. Ei au făcut apel la soldații români să întoarcă armele împotriva adevăraților lor dușmani, care-i foloseau ca să aducă „domnia tiranică a Balcanilor" în Transilvania[54].

Oricât ar fi fost de mare admirația comuniștilor români pentru Republica Sovietică Ungară, ca vestitoare a revoluției în Europa Centrală, modelul și inspirația reală era Rusia Sovietică. Ei își situau propria mișcare revoluționară într-un context mai larg decât cel al destinului Transilvaniei, pur și simplu. Nu erau cu nimic mai doritori să rămână un simplu apendice al unui partid ungar, socialist, sau comunist, decât dușmanii lor social-democrați din Sibiu. Au aplaudat soluția federalistă a problemei naționalităților, prevăzută în constituția Republicii Ruse și, pe măsură ce trecea timpul, au început să dea mult mai multă atenție scrierilor teoretice ale bolșevicilor ruși, ca Nikolai Buharin și Karl Radek, și directivelor Internaționalei Comuniste decât declarațiilor lui Béla Kun și a tovarășilor acestuia[55]. Scopul maximal al propriei lor mișcări a fost extinderea revoluției în toate teritoriile locuite de români și amalgamarea acestora în cele din urmă într-o Republică Sovietică Română. Ei considerau Rusia Sovietică și Armata Roșie drept principalii chezași ai

succesului lor[56]. În lupta pentru Basarabia dintre armata română și cea roșie, ei nu au șovăit nici o clipă s-o sprijine pe cea din urmă, precum și pe acei revoluționari români, ca Cristian Racovski, care — după cum prevedeau ei —, vor trece victorioși Prutul în fruntea unei armate a muncitorilor români, instaurând dictatura proletariatului[57].

Atașamentul comuniștilor români față de Rusia s-a întărit și mai mult în primăvara lui 1919, întrucât între ei și coaliția ungară socialisto-comunistă au apărut conflicte serioase. Românii erau profund nemulțumiți de lipsa lor de independență și de ceea ce considerau a fi ignorarea fățișă a intereselor lor naționale specifice de către tovarășii lor unguri. Ambele părți își împărțeau răspunderea pentru neînțelegeri. Kun recunoștea desigur importanța unei soluționări corecte a problemei naționalităților și era dornic să câștige sprijinul popoarelor ne-maghiare pentru revoluția ungară. El mai socotea și că Republica Sovietică Ungară va sluji drept catalizator pentru revoluția proletară în întreaga Europă de Răsărit și n-a cruțat eforturile în activitatea de propagandă în Slovacia, zonele sârbe din sudul Ungariei și Transilvania. În faimoasa lui scrisoare din 11 martie 1919 către Ignác Bogár, liderul Sindicatului Tipografilor, Kun a respins categoric politica de apărare a integrității teritoriale a Ungariei, ca fiind un mijloc născocit de burghezie pentru a promova colaborarea între clase, subminând astfel solidaritatea muncitorească[58]. Era dispus să le acorde naționalităților ne-maghiare o largă autonomie, dar refuza să le recunoască dreptul de a se despărți de Ungaria. Era convins că instaurarea dictaturii proletariatului va aduce de la sine rezolvarea problemei naționalităților și că, în orice caz, ne-maghiarilor li se va părea viața în Republica Sovietică Ungară de preferat traiului sub regimul burghezo-moșieresc român, sârb sau cehi[59]. Natura însăși a coaliției dintre socialiști și comuniști a constituit însă un obstacol în calea eforturilor sale de a ajunge la o înțelegere cu naționalitățile. Majoritatea socialiștilor erau mai preocupați de apărarea hotarelor istorice ale Ungariei decât de

răspândirea revoluției în alte țări și de aceea nu prea erau dispuși să împace susceptibilitatea ne-maghiarilor. De altfel, Kun însuși și partidul său își datorau poziția de forță și chiar sprijinul de masă celor care credeau că în calitate de comuniști puteau obține ajutorul Rusiei Sovietice, pentru a-și apăra cu succes integritatea teritorială a patriei[60].

Comuniștii români erau și ei răspunzători în parte pentru relațiile încordate cu tovarășii lor unguri. Propria lor coaliție cu internaționaliștii fusese caracterizată prin ciorovăieli permanente asupra liniei politice și tacticii și prin aresturi reciproce[61]. Ei nu reușiseră să slujească Republica Sovietică prin atragerea sprijinului larg al țăranilor și muncitorilor români, nici în Transilvania, nici în Ungaria. Pe cei cinci mii de muncitori români din Budapesta și din centrele miniere învecinate, care ar fi putut forma nucleul unui partid puternic, cu conștiință de clasă, îi îndepărtase naționalismul socialiștilor unguri și, mai cu seamă, incapacitatea guvernului de a le îmbunătăți condițiile de viață și muncă. În pofida îndemnurilor repetate ale liderilor de partid, puțini au fost muncitorii care s-au prezentat să intre în organizațiile de partid sau în batalionul revoluționar român, care urma să ajute Armata Roșie ungară să elibereze Transilvania. Lipsa lor de entuziasm era atât de stânjenitoare încât un comitet de acțiune inițiat de partid la Budapesta a considerat necesar să amenințe că se vor lua „măsuri drastice" împotriva tuturor muncitorilor care refuză să se alăture mișcării comuniste române[62].

Criza relațiilor de partid între români și unguri a atins punctul critic la 8 și 9 iunie, la conferința comuniștilor români din Budapesta[63]. În ședința publică din prima zi, mersul revoluției din Ungaria a fost trecut în revistă în termeni generali și în linii mari în mod favorabil. Ridicarea în slăvi i s-a cuvenit însă Rusiei Sovietice care, după părerea lui Sava Demian Strengar, lider al aripii pro-ungare a partidului, „ne-a învățat pe noi, proletarii Ungarici, ABC-ul revoluției".

Atmosfera a fost alta a doua zi, când într-o ședință cu ușile închise liderii partidului au discutat deschis despre diferendele din propriile rânduri și cu tovarășii lor unguri. Erau dornici să-și clarifice poziția față de mai multe probleme majore ale organizării și răspunderii partidului, înainte de congresul Partidului Socialist-Comunist Ungar din 12–13 iunie și de Congresul Consiliilor din 14–23 iunie. Aveau felurite doleanțe, dar toate erau naționale în fond. Delegații se plângeau că șovinismul maghiar nu dispăruse încă din mișcarea socialistă din Ungaria și că ei, ca români, sunt supuși în permanență discriminării. Îi acuzau pe social-democrați în special că nu caută decât supraviețuirea Ungariei istorice și că sunt adepții formulei *nem nem soha*. Arătau că aceștia proclamaseră dictatura proletariatului nu atât din convingere cât din cauză că acțiunile Antantei îi siliseră s-o facă de teamă. Prin urmare, într-un partid care refuza să respecte egalitatea tuturor socialiștilor indiferent de naționalitate, nu era loc pentru ei ca români sau ca socialiști. Deși comuniștii unguri care fuseseră în Rusia — „adevărați comuniști" în ochii românilor — recunoșteau că exista o astfel de situație, nu luaseră măsurile care se impuneau pentru a o îndrepta. Unul dintre delegați a sugerat ca românii să se consulte cu grupurile comuniste germane, slovace, sârbe și cehe, pentru a alcătui un plan comun de acțiune în vederea obținerii recunoașterii la care aveau dreptul. Dacă Ungaria nu se transformă într-un stat bolșevic adevărat, ei vor trebui să refuze să accepte orice alt program cu excepția celui al bolșevicilor ruși, care, după convingerea lor, oferea naționalităților cea mai mare libertate posibilă pentru a se dezvolta. Rusia devenise pentru ei — după cum se exprima George Avramescu, fostul redactor al *Glasului Poporului* — „chezășia lor morală".

Majoritatea delegaților erau evident dornici să păstreze identitatea națională a partidului lor, căci îi trasaseră o sarcină revoluționară importantă — administrarea Transilvaniei și a altor zone locuite de români, de îndată ce trupele române vor fi

evacuate. De aceea, stăruiau ca organizația comunistă română să fie tratată pe picior de egalitate de Partidul Comunist Ungar și să fie lăsată să-și rezolve treburile fără amestec din afară. Mai cu seamă, n-ar trebui să se repete ceea ce se întâmplase la Oradea în aprilie, chiar înainte de ocuparea sa de către armata română, când un delegat al guvernului central din Budapesta, în ciuda promisiunilor inițiale ale lui Kun vizând autonomia, a dizolvat în mod sumar Consiliul Dirigent, principalul corp de conducere al partidului. Românii mai cereau și ca Partidul Comunist Ungar să le acorde mai mult sprijin material pentru cauza lor — un sediu propriu și o sală de ședințe separată, redacții noi pentru *Revoluția Socială,* o tipografie unde să-și poată publica propriile cărți și manifeste pentru Transilvania, Banat și România, precum și bani suficienți pentru propagandiștii trimiși în acele zone, ca să li se permită finanțarea ziarelor pro-comuniste și înființarea unor organizații comuniste viabile.

La încheierea conferinței, s-a adoptat o rezoluție care cuprindea toate aceste propuneri și s-a ales o delegație care s-o prezinte în fața comitetului central al Partidului Comunist Ungar. O a doua rezoluție, prin care se recomanda înființarea unei republici federative în Ungaria după modelul preconizat în constituția republicii ruse, a fost, de asemenea, aprobată și înaintată către Congresul Consiliilor.

La congresul Partidului Socialist-Comunist Ungar care a avut loc peste câteva zile, Strengar, reprezentantul român, constatând că socialiștii ignoraseră în general interesele românilor, a cerut pentru partidul său, nu numai posibilitatea de a delibera ci și dreptul de a lua hotărâri și de a fi reprezentat corespunzător în consiliile supreme ale mișcării muncitorești ungare[64]. Nu s-a luat nici o măsură în ședința publică a congresului cu privire la aceste revendicări dar, judecând după evenimentele ulterioare, se pare că negocieri confidențiale între cele două partide — despre care, din păcate, nu există documente — au dus la un compromis acceptabil. Comuniștii români, după câte s-ar părea, au acceptat

să nu formeze un partid distinct, căci, pe la mijlocul lunii iunie, se intitulau Grupul român al Partidului Socialist-Comunist din Ungaria și-și reafirmau sprijinul deplin pentru Republica Sovietică. În schimb, obțineau autonomia organizatorică și controlul asupra mișcării muncitorești române, care se aflau în miezul programului lor. La sfârșitul lui iunie, inspirați fără îndoială de înființarea Republicii Sovietice Slovace pe data de 16 a acelei luni, au făcut următorul demers logic, proclamând Republica Sovietică Română, și au făcut apel la muncitorii români să creeze un corp de agitatori și o Armată Roșie română cu care să transpună în viață republica. Deși au anunțat tot atunci că intenționează să rămână în cadrul unei republici federative ungare, scopul lor pe termen lung era făurirea unui stat separat, care să cuprindă toate teritoriile locuite de români, inclusiv vechiul regat și Basarabia[65]. Ei înfierau atât guvernul de la București cât și Consiliul Dirigent din Sibiu și-i îndemnau pe muncitorii și țăranii români să le înlocuiască cu dictatura proletariatului. Cu toate acestea, în pofida concesiilor importante făcute sentimentului național românesc pe care le dobândiseră, și cu tot efortul propagandistic reînnoit, participarea muncitorilor la această mișcare n-a prea sporit[66]. Chiar aparatul de partid s-a dezintegrat, iar membrii săi s-au împrăștiat, o dată cu prăbușirea Republicii Sovietice Ungare la 1 august și cu ocuparea Budapestei de către trupele române, care a urmat peste câteva zile.

În timpul crizei din mișcarea revoluționară română din Ungaria, Partidul Social-Democrat din Sibiu era preocupat de adaptarea la noile condiții create de unirea Transilvaniei cu România. Susținerea autodeterminării naționale pentru poporul român și moderația în problemele sociale îl caracterizau în continuare.

Atitudinea liderilor partidului față de Republica Sovietică Ungară fusese ostilă la început; ei o considerau ca fiind un truc pentru păstrarea hotarelor istorice ale Ungariei, iar pe liderii ei îi

taxau drept „șarlatani politici". Își formulau din nou convingerea că socialiștii și comuniștii unguri se angajaseră într-o speculație riscantă având ca miză principiile socialiste, din moment ce nu existau încă condiții obiective pentru trecerea la comunism[67]. Cu toate acestea, au protestat vehement față de refuzul guvernului român de a-și rezolva diferendele cu Republica Sovietică la masa tratativelor, preferând forța armelor. Li se părea că Béla Kun reprezintă atât voința poporului maghiar cât și spiritul de democrație și justiție socială, pe care-l considerau semnul distinctiv al noii epoci[68]. Nu puteau înțelege de ce guvernul român refuza să-l recunoască pe Kun, întrucât ei luau de bun faptul că acesta dezavua politica bazată pe apărarea integrității teritoriale a Ungariei. Ei atrăgeau atenția că regimul conservator pe care România încerca să-l impună poporului maghiar împotriva voinței sale era naționalist și avea toate condițiile să devină iredentist. După părerea lor, România avea mult mai multe șanse să-și apere noile frontiere și să trăiască în pace cu o Ungarie condusă de Kun, decât cu una condusă de Károlyi sau de vreun alt conte. Ei criticau pe față dorința guvernului român de a deveni jandarmul Europei[69]. Opiniile lor n-au prea avut însă trecere la conducătorii politici ai României, care au ordonat atacul final asupra Republicii Sovietice Ungare, început la 24 iulie și încheiat la 4 august cu cucerirea Budapestei.

Faptul că Republica Sovietică Ungară nu a obținut decât sprijinul câtorva socialiști români trebuie pus pe seama puternicului sentiment național al acestora precum și a convingerii lor că socialismul se putea dezvolta cel mai eficient în cadrul unui stat național. Socialiștii și comuniștii unguri care au creat Republica Sovietică moșteniseră problema naționalităților de la înaintașii lor, iar persistența naționalismului maghiar în coaliția socialisto-comunistă a zădărnicit încercările de a ajunge la o înțelegere cu majoritatea socialiștilor români. Chiar acei revoluționari români care se aliaseră cu Republica Sovietică nu puteau oferi altă soluție problemei naționalităților decât crearea, în

ultimă instanță, a unei republici sovietice independente, bazată pe naționalitate, iar atunci când au constatat că nu se ținea seama de dorințele lor, au recurs la Rusia Sovietică, dincolo de granițele Ungariei. În ultimă analiză, indiferent ce concesii le-ar fi putut face conducerea Republicii Sovietice Ungare socialiștilor români — fie ei moderați sau revoluționari —, nu i-ar fi putut mulțumi decât prin recunoașterea dreptului lor la secesiune.

Note

1. „Adevărul", 12–25 august 1918.
2. *Ibidem.*
3. *Ibidem;* 19 august–1 septembrie 1918.
4. *Ibidem,* 6–20 octombrie 1918.
5. *A magyar munkásmozgalom történetének válogatott dokumentumai* (7 noiembrie 1917–21 martie 1919), Budapesta: Szikra, 1956, V, p. 252.
6. Tiron Albani, *Douăzeci de ani de la unire,* Oradea: Grafica, 1938, I, pp. 167–168.
7. „Adevărul", 28 octombrie–10 noiembrie 1918.
8. Albani, *op. cit.*, pp. 170–171.
9. „Adevărul", 6–20 octombrie 1918.
10. Albani, *op. cit.,* p. 191.
11. *Ibidem,* pp. 193, 196.
12. „Adevărul", 5–17 noiembrie 1918, 12–24 noiembrie 1918.
13. *Ibidem,* 5–17 noiembrie, 12–24 noiembrie, 19 noiembrie–1 decembrie 1918; Albani, *op. cit.*, pp. 165, 172–173.
14. „Adevărul", 2–15 decembrie 1918, 13–26 ianuarie 1919.
15. *Ibidem,* 6–19 ianuarie 1919.
16. *Ibidem*, 24 februarie–9 martie 1919.
17. *Ibidem,* 3–16 februarie 1919.
18. Albani, *op. cit.*, pp. 110–111.
19. „Adevărul", 6–19 ianuarie, 2 ianuarie–2 februarie 1919.
20. *Ibidem*, 24 februarie–9 martie 1919.
21. Albani, *op. cit.,* pp. 206–207.
22. „Adevărul", 30 decembrie 1918–12 ianuarie 1919.
23. „Glasul Poporului", 2 februarie 1919.
24. *Ibidem*, 16 februarie 1919.
25. *Ibidem,* 2 februarie 1919; George Avramescu, redactorul „Glasului Poporului" a dat glas acelorași sentimente ca delegat la congresul

Partidului Social-Democrat Ungar ținut la Budapesta la 9 februarie 1919. Vezi „Glasul Poporului", 16 februarie 1919.

26. *Ibidem,* 2 martie 1919.
27. *Ibidem,* 9 februarie 1919.
28. Social-democrații au adus grave acuze factiunii în „Adevărul", 23 decembrie 1918–5 ianuarie 1919.
29. Albani, *op. cit.*, p. 206.
30. Experiențele trăite de ei în Rusia sunt descrise în Keith Hitchins, *The Russian Revolution and the Rumanian Socialist Movement, 1917–1918,* „Slavic Review", XXVII: 2 (iunie 1968), pp. 278–281 și în Gheorghe Unc, *Solidarnost' rumînskogo rabocego i demokraticeskogo dvijeniia s Velikom Oktiabr'skoi Soțialisticeskoi Revoliutsiei (1917–1922),* București: Editura Academiei, 1968, pp. 65–89.
31. V. Cheresteșiu, *Pătrunderea ideilor Marii Revoluții Socialiste din Octombrie în masele din Transilvania,* „Anuarul Institutului de Istorie din Cluj", I–II (1958–1959), pp. 253–254.
32. Rudolf L. Tökés, *Béla Kun and the Hungarian Soviet Republic,* New York: Praeger, 1967, p. 106, n. 20.
33. „Revoluția Socială", 26 iunie 1919.
34. *Documente din istoria Partidului Comunist din România, 1917–1922,* I, ed. a II-a, București, Editura pentru literatura politică, 1956, pp. 110–111.
35. *Ibidem,* pp. 107–109.
36. *A magyar munkásmozgalom,* V, 433. „Raport asupra cercetării activităților lui Tibor Szamuely", 15 ianuarie 1919.
37. *Ibidem,* p. 424; dare de seamă cuprinsă în „Vörös Újság", 4 ianuarie 1919.
38. *Ibidem.*
39. Unul dintre aceste manifeste este reprodus în Roman R. Ciorogariu, *Zile trăite,* Oradea: Tipografia diecezană, 1926, p. 193.
40. Fl. Dragne, *Momente din activitatea desfășurată la sate de militanții aripii revoluționare a mișcării muncitorești în frunte cu grupurile comuniste (1917–1921),* „Studii și materiale de istorie contemporană", II, București, Editura Academiei, 1962, pp. 20–21.
41. „Foaia Țăranului", 22 martie 1919.
42. *Ibidem,* 7 martie 1919.
43. Ciorogariu, *op. cit.*, p. 217.
44. Dezsö Farkas, *A két forradalom Bihor megyei történetéhez 1917–1919,* Budapesta: Akadémiai Kiadó, 1965, p. 83. Farkas, care și-a făcut o

parte din cercetările pentru carte în România, nu vorbește despre activitățile revoluționarilor români.

45. „Glasul Poporului", 27 martie 1919.
46. *Ibidem,* 23 martie 1919.
47. „Revoluția Socială", 15 aprilie 1919.
48. „Revoluția Socială" a apărut ca succesor al „Glasului Poporului", între 29 martie și 3 august 1919. În numărul din 15 aprilie se intitulează „organ al Partidului Socialist Român din Ungaria"; de atunci și până la numărul din 15 iunie inclusiv, cuvântul „socialist" este înlocuit cu „comunist"; ultimele paisprezece numere au apărut cu titulatura de „Organul român al Partidului Socialist-Comunist din Ungaria".
49. Acest termen îi va cuprinde și pe aceia care au colaborat cu comuniștii, dar nu s-au înscris în partid, ca de pildă internaționaliștii.
50. „Revoluția Socială", 29 martie 1919.
51. *Ibidem,* 1 aprilie 1919.
52. *Ibidem.*
53. *Ibidem,* 1, 8 și 29 mai 1919.
54. *Ibidem,* 22 mai 1919.
55. Vezi, de pildă, „Revoluția Socială" din 29 martie, 3 aprilie și 5 aprilie 1919.
56. *Ibidem,* 27 aprilie 1919.
57. *Ibidem,* 1 aprilie, 13 iulie 1919.
58. Béla Kun, *A magyar Tanácsköztársaságról,* Budapesta, Kossuth, 1958, pp. 139–148.
59. Tökés, *op. cit.*, p. 144.
60. Vezi discuțiile despre chestiunea naționalităților în Republica Sovietică Ungară în János M. Bak, *Die Diskussion um die Räterepublik in Ungarn 1919,* „Jahrbücher für Geschichte Osteuropas", N.F., XIV: 4 (1966), pp. 572–573.
61. „Revoluția Socială", 12 iunie 1919.
62. *Ibidem,* 1 iunie 1919.
63. Cele întâmplate sunt descrise cu de-amănuntul în „Revoluția Socială" din 12 iunie 1919.
64. *Ibidem,* 22 iunie 1919.
65. *Ibidem,* 29 iunie 1919.
66. *Ibidem,* 17 iulie 1919.
67. „Adevărul", 17–30 martie 1919.
68. *Ibidem,* 13 iulie 1919.
69. *Ibidem,* 29 iunie 1919.

Mișcarea comunistă din România, 1917–1944

Direcția pe care a urmat-o mișcarea comunistă a depins în mare măsură de acțiunile și scopurile Partidului Comunist al Uniunii Sovietice. În perioada dintre înființarea Partidului Comunist Român în 1921 și ocuparea României de către Armata Roșie în august și septembrie 1944, partidul sovietic, îndeosebi prin mandatarii săi — Internaționala Comunistă (până în 1943) și secția din Moscova a Partidului Comunist Român (până în 1944) — a precizat poziția ideologică a partidului român în problemele principale, i-a determinat structura organizatorică și, adesea, i-a ales chiar și conducătorii. În aceste acțiuni, partidul sovietic a ținut arareori seama de condițiile politice și sociale din România, și, dacă este să judecăm după criticile sale tăioase, nu prea avea mare considerație față de angajarea și competența organizatorică a partidului român.

Se pot distinge trei etape în dezvoltarea mișcării muncitorești din România. Prima ține de începuturi și a cuprins perioada de criză din Partidul Social-Democrat, începând cu revoluțiile din februarie și octombrie 1917 din Rusia și până la ruptura definitivă dintre social-democrați și comuniști, din mai 1921. În a doua etapă, până în 1931, noul partid s-a zbătut să se organizeze și să-și găsească locul atât în sânul mișcării comuniste internaționale cât și în viața publică românească. Etapa a treia și ultima a fost inaugurată la al cincilea congres al partidului din

1931, care, conform istoriografiei oficiale a partidului, a creat un partid nou, „bolșevizat" și, deci, mai puternic și mai viguros. Această afirmație este contestabilă. Deși disidența care produsese ruptura partidului în anii douăzeci părea să se fi potolit, partidul a slăbit, nu s-a întărit, în timp ce dreapta politică s-a consolidat, iar persecutarea comuniștilor și a organizațiilor care-i sprijineau s-a intensificat în anii treizeci.

Istoriografie: izvoare și lucrări secundare

Orice cercetare asupra mișcării comuniste din România trebuie să se bizuie în principal pe materiale publicate în România după ce partidul comunist a ajuns la putere în 1947. În perioada interbelică, cercetarea științifică i-a acordat mișcării prea puțină atenție, deoarece partidul fusese declarat ilegal și era considerat de foarte mulți ca nepatriotic, deoarece nu prea avea influență în afacerile publice și deoarece istoricii, sociologii și alți cercetători se ocupau de țărănime și nu erau încă interesați de clasa relativ nouă a muncitorilor din fabricile de la oraș.

După 1947, mișcarea comunistă a devenit obiectul unor cercetări intense. O revistă[1], numeroase monografii și culegeri de izvoare au apărut, în special sub auspiciile Institutului de Istorie a Partidului[2]. Întrucât aceste publicații au oglindit în mod inevitabil ideologia și obiectivele Partidului Comunist în orice perioadă dată, le lipsește adesea obiectivitatea și puterea de cuprindere. Multe din aceste lucrări erau pur și simplu propagandistice, dar cele mai bune dintre ele sunt indispensabile pentru o cercetare serioasă a comunismului din România.

Nu există o bibliografie cuprinzătoare asupra mișcării comuniste românești, dar pentru început este bine de consultat *Bibliografia istorică a României*[3]. Cât despre arhive, principalele două depozite de materiale privitoare la mișcarea comunistă din România sunt Arhiva Comitetului Central al Partidului Comunist Român și Arhiva Institutului de Studii Istorice și Social-Politice, menționat mai înainte, ambele în București. Nu s-a

publicat un ghid al fondurilor deținute, dar se poate avea idee de varietatea și importanța lor consultând colecțiile de surse tipărite și lucrări secundare, ca cele semnate de Mircea Mușat și Ion Ardeleanu și de Marin C. Stănescu, pe care le vom discuta mai jos. După schimbarea de regim din decembrie 1989 nu s-a hotărât încă ce se întâmplă cu cele două arhive.

Mai multe culegeri de izvoare, publicate de Institutul de Istorie a Partidului, sunt indispensabile, dar trebuie folosite cu precauție, deoarece materialele incluse au fost selecționate cu grijă, pentru a fi conforme cu preocupările ideologice și politice ale partidului din momentul publicării lor. Ele conțin manifeste ale partidului, broșuri de propagandă, procesele-verbale ale congreselor partidului, rezoluțiile Comitetului Central și extrase din presa de partid[4]. Culegerile de atari izvoare, publicate în anii cincizeci, pun mai mult accentul pe legăturile Partidului Comunist Român cu partidul sovietic și pe orientarea sa „internaționalistă" decât culegerile ulterioare, în care leitmotivul este dinamismul și independența Partidului Comunist Român[5]. Alte culegeri de izvoare, care nu se ocupă în mod special de Partidul Comunist, conțin totuși numeroase documente referitoare la activitățile acestuia[6].

Nu există un dicționar biografic al comuniștilor români[7], dar Institutul de Istorie a Partidului a publicat o serie de scurte biografii utile ale liderilor și activiștilor de partid, însoțite de antologii ale scrierilor lor[8]. Nu există nici o biografie a lui Lucrețiu Pătrășcanu, dar după reabilitarea sa postumă din 1968, au început să-i fie reeditate lucrările[9].

Partidul Comunist a acordat o mare prioritate presei, ca instrument decisiv în răspândirea mesajului său și în regruparea partizanilor săi. Deși istoria presei comuniste nu a fost încă scrisă, Institutul de Istorie a Partidului a publicat mai multe volume de extrase din presa socialistă radicală, sindicală și comunistă de la începutul anilor douăzeci[10]. Ziare și reviste de interes național și local sunt reprezentate aici, iar selecția de articole din fiecare

publicație este precedată de o introducere care îi schițează istoricul și-i evaluează tendințele ideologice și importanța. Pasajele publicate au fost alese cu grijă pentru a oglindi interpretarea pe care o dădea Partidul Comunist propriei sale istorii. Există și o bibliografie indispensabilă[11], care furnizează date despre presa națională și locală în română, ungară și germană. Multe dintre ziarele și „buletinele" citate au avut existențe efemere și nu sunt incluse în antologiile mai sus-menționate. Deosebit de interesant este și un volum de eseuri referitoare la revistele literare și culturale care aveau simpatii față de cauza stângii sau a comuniștilor[12]. Este o introducere prețioasă la cercetarea unei culturi proletare care abia se năștea și în oarecare măsură compensează absența unei monografii pe această temă.

Nu există o istorie generală a Partidului Comunist Român pentru perioada în discuție. Lucrarea care se apropie cel mai mult de așa ceva este *România după Marea Unire*[13] de Mircea Mușat și Ion Ardeleanu, care se bazează pe o largă folosire a arhivelor partidului și în partea I uneori citează lungi pasaje din documente inedite. Punctul de vedere al autorilor, îndeosebi asupra relațiilor dintre Partidul Comunist Român și Partidul Comunist Sovietic și Cominternul reflectă orientarea națională care a devenit din ce în ce mai puternică după 1965. Relatarea lor se poate completa pentru anii '20 cu două monografii foarte bune de Marin C. Stănescu[14], care s-a inspirat mult din materialele arhivelor de partid. Pentru anii 30 nu există lucrări comparabile.

Făurirea Partidului Comunist Român

Originile Partidului Comunist Român se regăsesc în mișcarea socialistă din ultimile decenii ale veacului recut[15]. În pofida deosebirilor izbitoare de ideologie și tactică dintre socialiști și comuniștii de mai târziu, ambele mișcări au fost determinate de aceleași condiții din țară — o economie agrară subdezvoltată și o societate încă covârșitor țărănească în concepții și aspirații.

Acceptarea de către socialiști a marxismului în deceniile 8 și 9 ale secolului XIX ca îndreptar teoretic, precum și crearea Partidului Social-Democrat al Muncitorilor din România (PSDMR), primul partid muncitoresc al întregii națiuni, în 1893, au reprezentat evenimente decisive pentru dezvoltarea mișcării lor. În entuziasmul noilor începuturi, ei aveau de gând să înfăptuiască transformarea radicală a societății românești. Au ales totuși abordarea marxistă ortodoxă a dezvoltării, așa cum a expus-o teoreticianul lor de căpătenie, Constantin Dobrogeanu-Gherea (1855–1920). Într-o serie de lucrări culminând cu *Neoiobăgia* din 1910, în care a criticat dezvoltarea economică și socială a României în secolul al XIX-lea, el susținea că România era menită să urmeze același drum ca și țările industriale avansate din Europa Occidentală. Îi atribuia de aceea noului partid socialist sarcina de a accelera dezvoltarea relațiilor economice capitaliste și a instituțiilor politice burghezo-liberale, ca premise obligatorii ale tranziției spre socialism. El a subliniat în repetate rânduri importanța industrializării și a luptei parlamentare și a fost înclinat să considere că țărănimea și agricultura au o importanță strict secundară[16].

În ciuda marilor speranțe de la început, PSDMR-ul nu a prosperat. Numărul de membri a rămas mic (doar 6 700 în 1907, momentul de vârf); organizațiile locale din afara Bucureștiului erau puține și adesea fără activitate; iar partidul a câștigat doar un loc de deputat în parlament în 1895 și chiar nici unul între 1899 și 1918. Partidul nu a obținut nici vreun succes deosebit în mobilizarea principalilor săi alegători — muncitorii de la oraș: în 1912 numărul de sindicaliști a ajuns la un vârf de 9 700, ceea ce reprezintă doar o mică fracțiune din numărul total de muncitori angajați în industrie, comerț și transporturi. Aceste rezultate dezamăgitoare au dus la nesiguranță ideologică și permanente lupte intestine și au avut ca urmare dizolvarea partidului în 1899. Acesta s-a reorganizat în cele din urmă în 1910 ca Partidul Social-Democrat (PSD) și și-a reluat activitatea politică normală.

Cu toate acestea partidul era sfâșiat în continuare de disidențe. Majoritatea liderilor erau în favoarea unei schimbări sociale evolutive, în timp ce o minoritate — aripa stângă radicală din care vor ieși partizanii „maximaliști" ai Revoluției ruse din 1917 — era nerăbdătoare să folosească violența — greve și manifestații de stradă — pentru a sili guvernul să facă concesii politice și economice majore.

Curând după ce România a intrat în primul război mondial în august 1916, Partidul Social-Democrat aproape că și-a încetat activitatea, întrucât guvernul — în parte ca răspuns la sentimentul puternic antirăzboinic al socialiștilor — a închis cluburile locale de partid, a suspendat publicarea ziarelor de partid și a arestat o serie de activiști. Ocuparea Bucureștiului de către germani în decembrie 1916 a întrerupt efectiv legăturile dintre organizațiile de partid din Muntenia și Moldova. Social-democrația română a atins punctul cel mai de jos al evoluției sale de la întemeierea partidului din 1893.

Revoluția din februarie 1917 din Rusia a dat naștere unei înviorări generale a activității socialiștilor români, dar chiar mai important s-a dovedit în cele din urmă entuziasmul stârnit printre radicalii din partid[17]. Aceștia din urmă au organizat o primă manifestație importantă împotriva războiului în aprilie, la Iași, cu care ocazie unul din lideri, Mihail Gheorghiu Bujor (1881–1964)[18] a salutat „revoluția burghezo-democratică" din Rusia ca început al unei noi ere pentru întreaga muncitorime europeană și și-a îndemnat ascultătorii să nu cruțe nici un efort ca să-i extindă avantajele și asupra României. În mai și iunie, Cristian Racovski (1873–1941)[19], un teoretician de origine bulgară al PSD-ului român, cu importante legături în mișcarea socialistă internațională, precum și alți radicali, au fugit din Moldova la Odessa, în sudul Rusiei. De aici, ei au plănuit să organizeze o revoluție în România, după modelul rus. Au format un Comitet Român de Acțiune Social-Democrată, care a și început o campanie pentru pace printre muncitorii români din Odessa și

soldații de pe frontul moldovenesc. Nu-și ascundeau intenția de a extinde revoluția rusă „dincolo de Prut", ca o premisă necesară pentru schimbarea socială și politică[20]. În locul „țarismului românesc", ei îndemnau la crearea unei republici, în care poporul, suveran acum, să-și aleagă adunarea constituantă pentru a legifera un program de reformă cuprinzător[21].

Până în octombrie 1917, socialiștii radicali români din Rusia au acceptat deci ideea unei revoluții burghezo-democrate în țara lor. Ei nu vedeau posibilă o revoluție proletară deoarece, după părerea lor, condițiile economice și sociale nu erau încă pregătite pentru așa ceva. Deși vorbeau în termeni favorabili despre revoluția din Rusia, nu erau siguri de ceea ce se întâmpla de fapt acolo. Ei percepeau doar o singură mișcare revoluționară și nu făceau diferența între menșevici și bolșevici. Nu-l menționau în vreun fel pe Lenin și programul său.

Luarea puterii de către bolșevici în octombrie și eforturile energice ale bolșevicilor de a-și atrage adepți străini au convins în curând atât Comitetul de Acțiune Social-Democrată cât și pe alți socialiști români să-și schimbe poziția față de insurecția armată și de iminența unei revoluții proletare în propria lor țară[22]. Spre sfârșitul lui 1917, radicalii declarau că revoluția proletară este necesară și posibilă în România și lăudau cucerirea puterii de către bolșevici la Petrograd ca fiind modelul pe care ei înșiși intenționau să-l urmeze. Și-au manifestat atașamentul față de bolșevici, denunțând intrarea armatei române în Basarabia în sprijinul naționaliștilor români ca fiind un „atac criminal" asupra revoluției ruse[23] și organizând la Odessa, la 28 decembrie, un Comitet Militar Revoluționar Român, pentru apărarea cauzei bolșevice în provincie. Strădaniile lor au fost însă fără efect, căci ei și adepții lor erau puțini la număr și lipsiți de organizare. Armata română a încheiat ocuparea Basarabiei în februarie 1918, iar armatele germane și-au reluat ofensiva din Ucraina, ocupând Odessa la 13 martie. Comitetul de Acțiune Social-Democrată și-a încetat activitatea după toate aparențele, căci nu mai este

menționat nicăieri până în iulie 1918, când a fuzionat cu o altă organizație revoluționară română.

În prima jumătate a lui 1918, bolșevicii au luat inițiativa formării unor noi organizații socialiste românești, pentru a-și sluji propriile interese în Rusia și România[24]. Printre acestea s-a aflat Înaltul Colegiu Autonom pentru Treburi Ruso-Române din Petrograd, care urma să mobilizeze toți revoluționarii români din Rusia în promovarea scopurilor bolșevice; „grupul străin" român de pe lângă Comitetul Central al Partidului Comunist Rus, a cărui misiune era formarea unei conștiințe proletare de clasă în rândul prizonierilor de război români din Rusia care se întorceau acasă; și Comitetul Revoluționar Comunist Român, o comasare a defunctului Înalt Colegiu pentru Treburi Ruso-Române cu Comitetul de Acțiune Social-Democrată, care urma să se implice în munca de propagandă, în special printre românii din Basarabia, într-un efort menit să „salveze" regiunea pentru bolșevici. Felul în care s-au înființat aceste organizații și sarcinile pe care li le-au trasat bolșevicii, au inaugurat tradiția dominației partidului rus și ulterior, sovietic, asupra mișcării comuniste din România.

Între timp, la București, în România ocupată de germani, social-democrații militanți și-au reluat activitatea și și-au însușit țelurile revoluției ruse. Ei au format un comitet de acțiune pentru răspândirea ideilor revoluționare printre muncitori și și-au ales drept secretar pe Alexandru Constantinescu (1872–1949), unul din conducătorii mișcării sindicale socialiste antebelice. În septembrie 1917, el și Ioan C. Frimu (1871–1919), un militant care aparținea aripii muncitorești a PSD-ului, au participat la a treia conferință Zimmerwald de la Stockholm, unde au întâlnit delegația bolșevică și au dobândit informații direct de la sursă despre situația revoluționară din Rusia. În ianuarie 1918, comitetul a luat legătura cu Comitetul de Acțiune Social-Democrată din Odessa și, prin aceasta cu propagandiștii bolșevici care activau în mijlocul trupelor rusești de pe frontul Moldovei. Între timp Constantinescu și tovarășii săi, care se intitulau acum

„maximaliști" au cerut răsturnarea „puterii burghezo-moșierești" din România, confiscarea imediată a tuturor mijloacelor de producție și împărțirea moșiilor mari și mici la țărani[25].

Devenise limpede pentru mulți din Partidul Social-Democrat că militanții se îndreptau într-o direcție cu totul opusă idealurilor evoluționiste moderate ale social-democrației românești, expuse de Constantin Dobrogeanu-Gherea și păstrate de multă vreme. În aprilie 1918 s-a încercat și nu s-a reușit o reconciliere a facțiunilor de dreapta și de centru cu stânga radicală, întrucât aceasta din urmă pretindea ca partidul să-și asume rolul principal de avangardă revoluționară a proletariatului[26]. Cu toate acestea, toate părțile au fost de acord să țină un congres al partidului pentru a „readuce armonia". Dar militanții nu s-au potolit. Ei au organizat „Federația Maximalistă a României" („maximalist" era termenul folosit de ei pentru „bolșevic") și au încercat să-și atragă sprijinul partidului rus, în realizarea unei revoluții proletare în România. Ei i-au propus și Comitetului Comunist Revoluționar Român din Moscova ca împreună să pună stăpânire pe PSD și să-l transforme într-un instrument disciplinat al revoluției[27]. Aceste obiective se potriveau perfect cu planurile bolșevicilor ruși de răspândire a revoluției în străinătate și aceștia și-au accelerat propriile planuri de mobilizare a revoluționarilor români.

Bolșevicii au organizat o conferință a grupurilor revoluționare române din Rusia și România la Moscova în octombrie 1918, pentru a aduce coeziune și disciplină în mișcarea acestora, obligându-i să adopte tezele leniniste cu privire la structura și sarcinile unui partid de revoluționari de profesie. În strategia bolșevică era de la sine înțeleasă intenția de a aduce mișcarea revoluționară română sub controlul lor deplin. Ei s-au apucat deci de realizarea fuziunii tuturor grupurilor revoluționare române din Rusia într-o organizație unică, cunoscută drept secția română a Partidului Comunist Rusesc. Noul organism n-a pierdut vremea și și-a îndeplinit sarcinile trasate. A expediat o

directivă militanților din România, recomandându-le să creeze un nou partid de revoluționari devotați, care să înceteze orice colaborare cu „reformatorii" și „oportuniștii" și să aibă drept preocupare precumpănitoare realizarea unei alianțe între proletariat și țărănimea săracă și cucerirea puterii[28].

La București, Alexandru Constantinescu și maximaliștii care se declarau pe față comuniști și-au intensificat activitățile de propagandă și atragere de noi membri. Lăudau fără rezerve revoluția bolșevică și îndemnau muncitorimea română să urmeze exemplul proletariatului rus și să făurească o nouă societate în care să nu mai existe exploatarea omului de către om și principiul călăuzitor să fie bunăstarea tuturor[29]. Nu doreau însă o ruptură cu Partidul Social-Democrat, atâta vreme cât mai sperau să atragă pe cei mai mulți din conducătorii acestuia la programul lor revoluționar. La o întrunire din București, în decembrie 1918, puțin după retragerea forțelor de ocupație germane, diferitele facțiuni au ajuns la un compromis șubred. În „Declarația de principii", au recunoscut evenimentele din Rusia, respingând teza lui Constantin Dobrogeanu-Gherea conform căreia revoluția în România depindea de evenimentele din țările capitaliste din Apus și proclamând revoluția rusă drept inițiatoarea revoluției mondiale. Deși au acceptat în acest fel caracterul iminent al revoluției și au considerat că dictatura proletariatului era o formă pe care o putea lua, nu au oferit nici un plan concret de realizare a acestor obiective și nu au menționat alianța revoluționară între țărănime și proletariat. În schimb, au enumerat o serie de reforme economice și politice avantajoase și au recomandat mijloacele legale de înfăptuire a acestora[30]. Declarația nu a făcut deci nimic pentru aplanarea diferendelor dintre moderați și radicali.

Evenimentele din Rusia s-au dovedit încă o dată hotărâtoare. Înființarea Internaționalei III, sau comuniste, la Moscova, în martie 1919 a făcut ca divizarea din sânul Partidului Social-Democrat Român să ajungă la apogeu. Maximaliștii insistau ca

partidul să se afilieze imediat la Comintern, acțiune care după părerea lor i-ar fi întărit în campania de răsturnare a guvernului român. Îi conducea acum Alexandru Dobrogeanu-Gherea (1879–1937), fiul lui Constantin, care, influențat se pare de Troțki, era adeptul revoluției mondiale, și bulgarul Boris Ștefanov (1883–1969), care avea să fie liderul grevei generale din octombrie 1920 și secretar general al Partidului Comunist Român spre sfârșitul deceniului 3. O serie de tineri intelectuali au intrat și ei în rândurile maximaliștilor. Printre aceștia s-au aflat Lucrețiu Pătrășcanu (1900–1954), jurist și sociolog, care avea să devină interpretul marxist de frunte al dezvoltării economice și sociale a României[31], Marcel Pauker (1896–1937), cu doctorat în științe politice, oficialitate a Cominternului care a răspuns de problemele partidului român în deceniul 2 și la începutul deceniului 3, și soția lui, Ana (Rabinovici) (1893–1960), care a activat în biroul român din Moscova în mare parte din perioada interbelică[32]. Încercările maximaliștilor de acțiune directă au culminat cu declanșarea grevei generale din octombrie 1920[33]. Aceasta nu a reușit deloc să creeze o situație revoluționară și a provocat reprimări dure din partea guvernului.

Prima rundă de negocieri cu privire la afilierea Partidului Social-Democrat Român la Comintern s-a desfășurat între octombrie și decembrie 1920[34]. Delegația română de 6 persoane îi cuprindea pe Alexandru Dobrogeanu-Gherea, David Fabian (1895–1937), redactorul ziarului partidului *Socialismul,* și Gheorghe Cristescu (1882–1973), care va deveni mai târziu secretar general al Partidului Comunist Român. Ei s-au oprit mai întâi la Harkov, să discute termenii afilierii cu Cristian Racovski, aflat acum în fruntea guvernului provizoriu ucrainian și care era o oficialitate importantă a Cominternului. La Moscova i-au întâlnit pe Grigori Zinoviev și Nikolai Buharin, membri în Comitetul Executiv al Cominternului, care au criticat tactica inconsecventă a partidului român și au cerut excluderea din partid a persoanelor pe care nu te puteai bizui, acceptarea unui nou comitet

central al partidului pe care urmau să-l propună chiar liderii Cominternului și subordonarea față de Federația Comunistă Balcanică, o ramură a Cominternului menită să asigure controlul acestuia asupra partidelor comuniste în formare din sud-estul Europei. Majoritatea delegaților români au acceptat toate condițiile preconizate pentru afilierea la Comintern și, după cum vor demonstra evenimentele, au legat astfel fără scăpare viitorul Partid Comunist Român de Moscova. Ei nu vorbeau însă în numele întregului Partid Social-Democrat.

În sânul partidului a izbucnit acum o luptă crâncenă în privința afilierii la Comintern și a transformării partidului din social-democrat în comunist. Aceste probleme litigioase au primat la mult-așteptatul congres al partidului, care a avut loc la București, între 8 și 12 mai 1921[35]. Votarea decisivă atât cu privire la afilierea la Comintern cât și la crearea unui partid comunist, care a avut loc în seara de 11 mai, a avut ca rezultat o majoritate confortabilă — 428 față de 111 — în favoarea rezoluției. Dar înainte ca delegații să adopte programul și statutul noului Partid Socialist-Comunist, așa cum s-a numit la început, poliția a pătruns în forță în sala de ședințe și a arestat un mare număr de delegați pe motiv că complotează răsturnarea guvernului. Astfel că ceea ce va ajunge să fie cunoscut drept primul congres al Partidului Comunist Român s-a încheiat în dezordine. Noul partid nu avea nici program, nici statut, nici comitet central. Dar curând după dispersarea congresului, probabil la 13 mai, câțiva comuniști care scăpaseră de poliție, au expediat o scrisoare oficială de aderare la Comintern, la Moscova[36].

România între războaiele mondiale

Soarta noului Partid Comunist a depins în mare măsură de natura societății românești, abia ieșită din război. Teritoriul României Mari se dublase aproape, prin dobândirea noilor provincii, dar caracterul predominant agrar al economiei și societății nu se schimbase în mod semnificativ, cu tot adaosul

Transilvaniei și Banatului, în care industrializarea și urbanizarea erau mai avansate decât în Vechiul Regat (România dinaintea anului 1918). În întreaga țară, aproximativ 82% din populație (20 de milioane în 1939) depindeau în continuare de agricultură, ca principală sursă de venit. Condițiile din regiunile rurale se îmbunătățeau lent, dar problema agrară nu avea o rezolvare cuprinzătoare. Marile moșii antebelice dispăruseră, din cauza reformei agrare extinse și milioane de hectare fuseseră împărțite țăranilor, dar procesul de diferențiere a țărănimii continua neabătut. Numeroși mici proprietari de pământ aveau prea puțin ca să-și întrețină familiile, în timp ce mulți alții au intrat în clasa lucrătorilor agricoli care nu aveau pământ deloc și numărau aproape 500 000 în 1930. Aproximativ 18% din populație locuiau în orașe mari și mici, dar multe din acestea din urmă erau mai degrabă rurale decât urbane. Bucureștii, capitala, era de departe cel mai mare oraș, cu aproximativ 870 000 de locuitori în 1939 (urmat de Chișinău, cu 120 000 de locuitori). Bucureștiul era și centrul industrial și financiar al țării și de aici își exercita marea burghezie — puțin numeroasă dar puternică — dominația economică și politică asupra țării. La celălalt capăt al scării sociale, muncitorimea orășenească creștea constant, pe măsură ce ritmul industrializării se accelera. Pentru marjoritatea muncitorilor, condițiile de muncă erau proaste iar salariile erau mici și adesea nu acopereau nici măcar strictul necesar pentru trai.

România era o monarhie constituțională, bazată pe un sistem parlamentar de guvernare de tip occidental. Deși după război se legiferase votul universal pentru bărbați și exista o libertate a presei aproape deplină, sistemul politic dominant nu se ridica la înălțimea modelului. Partidul aflat la putere în perioada electorală își putea aproape întotdeauna asigura victoria, mobilizând o birocrație numeroasă și obedientă ca să țină opoziția în șah, iar executivul era de departe ramura predominantă a guvernului. Depresiunea economică mondială, care a lovit România cu forță

deosebită la începutul anilor '30, a reprezentat o lovitură serioasă pentru partizanii unei guvernări cu adevărat democratice. Extrema dreaptă s-a consolidat. În 1938, regele Carol II a pus capăt experienței postbelice a democrației, instaurând o dictatură regală, urmată de una fascistă și apoi de una militară între 1940 și 1944.

Structura economică și socială a României interbelice a pus obstacole extraordinare în calea mișcării internaționaliste și colectiviste, reprezentate de Partidul Comunist Român. Aspirațiile țăranilor la toate nivelurile pentru a dobândi pământ propriu, atașamentul lor față de religie, chiar dacă în multe cazuri era doar de formă, și respectul față de tradiție au făcut ca recrutarea de membri la țară să fie dificilă pentru Partidul Comunist. De altfel, climatul spiritual al satului i-a convins pe mulți lideri ai partidului că țăranul este conservator din fire și că este puțin probabil să poată fi impresionat de concepția lor asupra noii orânduiri proletare. De aceea au neglijat satul și chiar proletariatul agricol, care reprezenta o sursă importantă de alegători potențiali. Nivelul slab al industrializării și urbanizării a făcut ca numărul muncitorilor de fabrică — alegătorii preferați de partid — să se mențină relativ scăzut. Și aici s-a păstrat influența satului, căci principala sursă de mână de lucru urbană se afla la țară, unde conștiința de clasă nu prea era dezvoltată. Partidul Comunist a fost nevoit să se lupte și cu un profund simț patriotic, atât la orașe cât și la sate. Acesta fusese întărit de unirea Transilvaniei, Basarabiei și Bucovinei cu Vechiul Regat în 1918 și trecea dincolo de barierele de clasă, făcând ca apelurile comuniste la solidaritate internațională a proletariatului să nu fie ascultate.

Structura organizatorică a Partidului Comunist Român

După dispersarea congresului din mai 1921, organizarea noului Partid Socialist Comunist s-a făcut încet. În

decembrie 1921 s-a format un comitet executiv provizoriu, alcătuit în special din intelectuali din București, cuprinzându-i pe Marcel Pauker și Lucrețiu Pătrășcanu. Principalele sale obiective au fost organizarea unui nou congres al partidului și conducerea treburilor partidului până atunci. Graba cu care Cominternul și Federația Comunistă Balcanică au recunoscut comitetul arată că existau deja legături strânse între București și Moscova.

Ceea ce va fi cunoscut mai târziu ca cel de-al doilea congres al Partidului Comunist Român s-a ținut în cele din urmă în secret la Ploiești, la 3–4 octombrie 1922[37].Cei treizeci și patru de delegați au aprobat structura organizatorică a partidului și regulile privind calitatea de membru. Statutul, numit „provizoriu" dar aplicat în esență până la sfârșitul celui de-al doilea război mondial, i-a dat partidului numele oficial de Partidul Comunist din România (PCR) și l-a definit ca secție a Internaționalei Comuniste, ale cărei „teze și hotărâri" urmau să fie obligatorii pentru toți membrii și toate comitetele noului partid. O dovadă în plus a subordonării față de Comintern este și stipularea care permitea Comitetului Executiv al acestuia și congreselor sale să anuleze orice hotărâre a congresului sau conferinței partidului.

După ce a formulat poziția partidului asupra problemei agrare, a organizației de sindicat și a minorităților, congresul a ales un comitet central, cu Gheorghe Cristescu ca secretar general, pentru a rezolva problemele partidului la următorul congres. Partidul n-a prea fost tolerat de guvern și în 1924 a fost scos oficial în afara legii, pe motiv că se făcuse vinovat de incitare la rebeliune și război civil. Timp de două decenii, între 1924 și august 1944, Partidul Comunist a fost nevoit să-și continue activitatea în clandestinitate sau indirect prin organizații de fațadă. A fost supus la hărțuiri permanente de către autoritățile de stat și mulți dintre membrii săi au fost arestați sau închiși. Dintre procesele publice ale comuniștilor se remarcă cel care s-a desfășurat la București, între aprilie și iunie 1925[38]. Pentru a scăpa de o detenție aproape sigură, 16 din cei 51 de inculpați, între care

Alexandru Dobrogeanu-Gherea, Marcel Pauker și David Fabian, au plecat din țară, unii în Uniunea Sovietică. Din inculpații rămași, doisprezece au fost achitați, inclusiv Gheorghe Cristescu, iar ceilalți au fost condamnați la închisoare, între trei luni și zece ani. Procese asemănătoare s-au desfășurat în ultimii ani ai deceniului 2, în multe orașe din provincie. Procesul a 76 de inculpați în fața tribunalului militar din Cluj în toamna lui 1928, în care 37 au fost declarați vinovați și au primit pedepse aspre în închisoare și amenzi, a atras atenția multora[39]. Organizațiile de fațadă ale partidului au fost supuse la o campanie permanentă de intimidare, care a culminat în 1934 prin interzicerea multora dintre acestea. Spre sfârșitul anilor '30 și în timpul celui de al doila război mondial, situația Partidului Comunist a ajuns să fie disperată. Când dictatura regală, care a venit la putere în 1938, a desființat toate partidele politice și organizațiile afiliate acestora, liderii comuniști au stopat activitățile grupurilor asociate partidului lor, pentru a evita măsuri represive masive. În timpul dictaturii generalului Ion Antonescu, între 1940 și 1944, majoritatea liderilor comuniști au fost închiși, iar la sfârșitul perioadei numărul total de membri se redusese la circa 1000.

Persecuțiile din partea guvernului au redus drastic activitățile partidului. În 1924, Comitetul Central s-a hotărât să activeze ca organizație clandestină. După opinia lui Marcel Pauker, David Fabian, Alexandru Dobrogeanu-Gherea și Boris Ștefanov, era singura cale eficientă pentru ca partidul să pregătească țara pentru revoluția proletară. Gheorghe Cristescu, pe de altă parte, considera că perspectivele revoluției sunt vagi și-și îndemna tovarășii să păstreze caracterul legal al organizației de partid, dacă doreau să atragă un număr mare de adepți și să creeze condiții adecvate pentru revoluție[40].

S-a ales ca modalitate clandestinitatea. Drept urmare, partidului i-a fost greu să atragă noi membri, să organizeze celule în fabrici și alte instituții și să creeze și mențină o rețea de filiale locale la nivel național. Numărul de membri a rămas deci mic.

Nu există cifre exacte, dar se pare că partidul avusese vreo 2 000 de membri în 1922 (înainte de congresul din mai 1921, se apreciază că Partidul Social-Democrat încă unit ar fi avut între 45 000 și 100 000 de membri). Numărul de membri ai Partidului Comunist a crescut la un maxim de 5 000 în 1936 și a scăzut apoi până la aproximativ 1 000 în august 1944[41]. Minoritățile au reprezentat un procent relativ mare din numărul membrilor de partid. Îi atrăgea cu deosebire caracterul său internaționalist. Evreii, în special generația tânără, care era în favoarea asimilării, erau convinși că-și puteau găsi locul în societatea românească doar dacă structura economică și socială existentă se schimba radical. Din acest grup făcea parte Alexandru Dobrogeanu-Gherea, Marcel și Ana Pauker și David Fabian. Pe de altă parte ungurii din Transilvania și bulgarii din Dobrogea căutau să-și apere identitatea națională câștigând dreptul la autodeterminare. Elek Köblös (1887–1938), un muncitor care a fost secretar general al partidului pe la mijlocul anilor '20, i-a reprezentat pe cei dintâi, iar Boris Ștefanov și Dmitri Krosnev, care s-au ridicat în partid prin anii '30, i-au reprezentat pe ceilalți. Toți acești lideri dintre minorități considerau că Partidul Comunist este cea mai mare șansă pentru subminarea temeliilor „nedrepte" politice și sociale ale României Mari[42].

Persecuția din partea statului a consolidat tendințele autoritariste nedemocratice existente în partid încă de la începuturile sale. Congresele trebuiau ținute în secret și în afara granițelor României — al treilea la Viena (1924), al patrulea la Harkov (1928), și al cincilea și ultimul congres antebelic la Moscova (1931) —, iar participarea se limita la câțiva lideri și activiști selectați. Caracterul clandestin al partidului i-a mărit dependența față de Partidul Comunist Sovietic, care prin intermediul Cominternului și-a arogat dreptul de a alege liderii partidului și de a le stabili linia politică.

Spre sfârșitul anilor '20 au apărut două centre de influență speciale în sânul partidului. Unul era format de rețeaua întinsă

de lideri și activiști comuniști din închisori, îndeosebi din Doftana și Târgu Jiu. Acolo, având statutul de deținuți politici, au fost în măsură să continue activități de propagandă, să formuleze linii politice și să comunice cu sprijinitorii lor din afara închisorii printr-o varietate de organizații legale de fațadă[43]. S-au remarcat Ajutorul Roșu, fondat în 1924 pentru a susține juridic și material pe comuniștii închiși[44] și Apărarea Patriotică, înființată în 1940 cu același scop, iar ca organizație populară de fațadă a acordat ajutor și altor oponenți ai dictaturii antonesciene[45].

Celălalt centru de influență a fost biroul politic al Partidului Comunist Român din străinătate, care s-a înființat la Viena în 1927 cu binecuvântarea Cominternului[46]. Acesta a fost condus un timp de Elek Köblös și David Fabian, care nu se puteau întoarce în România în condiții de siguranță. S-a scris prea puțin despre biroul „extern", dar el s-a aflat adesea în dezacord cu conducerea de partid din România și, după toate aparențele, a fost precursorul secției comuniste române de la Moscova din anii '30, care era de fapt pur și simplu o filială a Partidului Comunist Sovietic[47].

Rolul Cominternului

Internaționala comunistă a exercitat o influență hotărâtoare în toate aspectele problemelor Partidului Comunist Român, de la cele de organizare și personal până la decizii majore privind tactica politică și politica economică. Slujirea intereselor Uniunii Sovietice a fost principiul călăuzitor care s-a aflat în spatele relațiilor Cominternului cu Partidul Comunist Român. Prin urmare, acesta din urmă a fost adesea silit să adopte în probleme interne și în relații externe orientări care erau contrare crezurilor și aspirațiilor majorității covârșitoare a populației și astfel sporea ostilitatea față de partid. Fără îndoială, Partidul Comunist Român a fost reprezentat la congresele Cominternului și a participat la lucrările unora dintre comitetele sale, dar

membrii care aveau cea mai mare trecere făceau de regulă parte din organizațiile de partid românești din Uniunea Sovietică[48].

Amestecul Cominternului în organizarea Partidului Comunist Român a fost cum nu se poate mai evident la cel de-al patrulea congres al partidului, care s-a desfășurat la Harkov, în Ucraina, între 28 iunie și 7 iulie 1928[49]. Cominternul a convocat congresul și a stabilit participanții fără să-i consulte pe conducătorii oficiali ai partidului din București. Reprezentanții Cominternului și în primul rând Bohumír Šmeral, membru în Comitetul Central al Partidului Comunist Cehoslovac, care a prezidat de fapt congresul, au avut grijă ca discuțiile și rezoluțiile să urmeze linia stabilită de Comintern. Acesta din urmă și-a manifestat lipsa de considerație față de conducerea partidului român abținându-se de la vot în cazul a șapte din cei opt membri în Comitetul Central, actuali sau foști. Când, totuși, câțiva delegați au îndrăznit să pună în discuție meritele rezoluției inițiate de Comintern ca toți foștii membri să fie excluși din noul Comitet Central, Šmeral i-a acuzat că obstrucționează lucrările congresului și i-a avertizat că dacă nu încetează, va telegrafia Cominternului din Moscova „pentru instrucțiuni". Discuțiile au încetat imediat și alte propuneri aduse în fața delegaților, cu privire la probleme cruciale, cum ar fi chestiunea națională din România, au stârnit doar comentarii de formă înainte să fie aprobate. Ultimul act important al congresului a fost alegerea unui nou Comitet Central al partidului, al cărui membrii nu-și puteau prelua funcția fără aprobarea Cominternului. Noul organ era compus din persoane puțin cunoscute în România și care avuseseră roluri neimportante în activitățile partidului. De pildă, noul secretar general era Vitali Holostenco, care luase parte la mișcarea muncitorească din România în 1920 și 1921, dar care plecase pentru totdeauna din țară în 1922. În momentul celui de-al patrulea congres, era membru al Comitetului Central al Partidului Comunist din Ucraina și activist în Comintern.

În ciuda influenței hotărâtoare asupra problemelor partidului român, Cominternul era profund dezamăgit de ciracul său și-l ținea în permanență sub tirul criticii. În problema țărănească, de exemplu, la al cincilea congres al Cominternului din 1924, Vasil Kolarov, liderul comunist bulgar și șeful Federației Comuniste Balcanice, a atacat tăios Partidul Comunist Român pentru că nu sesizase potențialul revoluționar al țărănimii și nu realizase o propagandă susținută la sate. În 1926, Cominternul i-a luat la rost atât pe „deviaționiștii" de dreapta cât și pe cei de stânga din partid, pe primii pentru că erau excesiv de doritori să intre în coaliție cu „opoziția burgheză", îndeosebi cu Partidul Național Țărănesc, iar pe stângiști deoarece supraapreciaseră nivelul dezvoltării capitaliste a României și credeau că revoluția era aproape. Atari acuzații publice au produs confuzie și au semănat vrajba în sânul Partidului Comunist Român, făcând imposibilă o abordare coerentă a problemei agrare. De altfel, Cominternul însuși era adesea inconsecvent, căci trebuia să-și adapteze în permanență poziția teoretică la interesele practice în schimbare ale Partidului Comunist Sovietic. Astfel, în aceeași perioadă în care critica asupru Partidul Comunist Român pentru lipsa avântului revoluționar dovedită prin cochetarea cu Partidul Țărănesc Român, Cominternul încerca să-i unească pe țărăniștii români cu alte partide țărănești din Europa de Sud-Est într-o federație puternică de state muncitorești și țărănești[50].

Cominternul a avut un cuvânt greu în formularea politicii naționalităților de către Partidul Comunist Român. Și aici interesele Uniunii Sovietice au fost din nou precumpănitoare. Cominternul s-a călăuzit după două principii. Primul se referea la Basarabia, pe care tânărul stat bolșevic o pierduse în favoarea României în 1918. La al cincilea congres al Cominternului din 1924, curând după eșuarea negocierilor dintre guvernele român și sovietic cu privire la viitorul provinciei, Dmitri Manuilisky, un membru de frunte al Comitetului Executiv al Cominternului, a propus o nouă definiție a iredentismului, care să cuprindă cazul

Basarabiei. Conceptul se numea „iredentism revoluționar" și intra în acțiune atunci când un stat al muncitorilor și țăranilor (Uniunea Sovietică) avea revendicări față de un stat burghez (România). O astfel de situație, conchidea el, cerea ca statul muncitorilor și țăranilor să fie susținut de partidul comunist cu orice preț[51]. Aceasta era deci justificarea, dacă era cumva nevoie de vreuna, pentru pretenția Cominternului ca Partidul Comunist Român să acționeze pentru „înapoierea" Basarabiei către Uniunea Sovietică. Celălalt principiu pe care partidul român a fost silit să-l accepte de către Comintern se referea la minoritățile etnice din România, în primul rând la ungurii din Transilvania. Se cerea ca minorităților să li se acorde dreptul la autodeterminare, inclusiv la secesiune de România[52]. Raționamentul era că o astfel de politică va intensifica tensiunea dintre minorități și statul român și va contribui semnificativ la destabilizarea acestui stat, grăbind ivirea revoluției. Era o povară grea pentru Partidul Comunist Român într-un moment de creștere a sentimentelor naționale ca urmare a făuririi României Mari în 1918.

Cominternul a întreprins o reorganizare radicală a Partidului Comunsit Român spre sfârșitul anilor '20. Reflectând neîndoios preocupările lui Stalin, acum că acesta răspundea de Partidul Sovietic, Cominternul intenționa să pună capăt disidenței șubrezitoare care divizase partidul român încă de la înființare, prin impunerea unei structuri și discipline conforme modelului stalinist. Ca de obicei, Cominternul a găsit că este necesar să adapteze teoria obiectivelor sovietice imediate. Schimbându-și semnificativ poziția, a adoptat teza că România, deși era încă în mare măsură agrară, dobândise totuși o burghezie și se afla sub dominația capitalului internațional. Conform unui astfel de raționament, România era tratată acum ca un „avanpost" al atacului plănuit de imperialiștii din Apus împotriva Uniunii Sovietice. Partidul Comunist Român era somat să-și folosească toate resursele care să facă România să renunțe de a participa la o astfel de întreprindere.

Pentru a face din partidul român ceea ce nu reușise încă să devină — un instrument eficient al politicii sovietice — Cominternul a convocat cel de-al cincilea congres al Partidului Comunist Român la Moscova în decembrie 1931. Delegații au fost aleși de Comintern și, ca de obicei, au acceptat ordinea de zi a acestuia[53]. Și-au exprimat disprețul atât față de „cei de dreapta", care acceptau teoria lui Dobrogeanu-Gherea despre neoiobăgie și deci credeau în continuare că viitoarea revoluție din România va fi „burghezo-democrată", cât și față de „stângiști", care erau convinși că revoluția proletară era aproape. În schimb, au adoptat teoria leninistă. Erau de acord că revoluția va fi burghezo-democrată, dar susțineau că va fi înfăptuită nu de burghezie ci de o alianță a clasei muncitoare cu țărănimea săracă[54]. Cominternul a ales din nou noul Comitet Central și a numit ca secretar general un ne-român, Alexander Danieluk, membru al Partidului Comunist Polonez și activist al Cominternului. Istoriografia comunistă recentă a apreciat că acest congres a fost un moment de cotitură în dezvoltarea ideologică și organizatorică a partidului[55]. Unii autori au fost și mai categorici, elogiind hotărârile congresului ca reprezentând începuturile unui adevărat partid comunist în România[56]. În ciuda acestor afirmații, Partidul Comunist Sovietic a continuat să exercite o înrâurire hotărâtoare asupra partidului român prin intermediul Cominternului și al biroului comunist român din Moscova.

Cominternul a folosit organizații auxiliare pentru a supraveghea eficiența și loialitatea Partidului Comunist Român. Cea mai importantă a fost Federația Comunistă Balcanică[57], înființată în 1920 la inițiativa Partidului Comunist Bulgar și având ca obiectiv oficial eliberarea popoarelor din Balcani de sub imperialismul occidental prin revoluția proletară. De la bun început însă, n-a încăput nici o îndoială că Federația fusese proiectată ca să slujească intereselor Rusiei Sovietice. Partidul Comunist Sovietic se gândea la Federație doar ca la o curea de transmisie între Comintern și partidele comuniste din Balcani. Nu avea deloc de gând să patroneze un adevărat bloc balcanic de partide comu-

niste, care să-i pună autoritatea la îndoială. De aceea, a hotărât ca acestea să fie reprezentate doar ca entități individuale la congresele Cominternului. Cominternul a tratat partidul român din această perspectivă, cel puțin în anii '20. Considera că societatea și economia României sunt balcanice în esență și de aceea arăta că o revoluție putea fi înfăptuită acolo cu succes doar la scară pan-balcanică și în cadrul unei Republici Socialiste Sovietice Federative a statelor din Europa de Sud-Est[58]. Partidul român a fost de acord cu aceste teze la cel de-al doilea congres al său din 1922 și astfel a acceptat tacit o orientare politică contrară năzuințelor naționale de veacuri ale celor mai mulți români. În orice caz, existența efectivă a Federației Comuniste Balcanice a fost de scurtă durată. În ciuda aparatului său organizatoric întocmit cu grijă, Cominternul nu prea s-a folosit de serviciile sale, preferând în schimb să trateze direct cu partidele comuniste individual.

Deși comuniștii români s-au supus public Cominternului la congresele partidului și la întruniri asemănătoare și au inclus directivele Cominternului în programele partidului uneori cuvânt cu cuvânt, nu au fost câtuși de puțin de aceeași părere când trebuiau să aplice instrucțiunile venite de la Moscova la problemele critice economice și sociale. În anii '20, Cominternul și Partidul Comunist Sovietic au răspuns la atare nesupunere prin mustrări și schimbări de personal. În anii '30, după ce Stalin a luat puterea, a te împotrivi voinței Moscovei îți punea viața în pericol și mulți comuniști români de vază din Uniunea Sovietică care au fost bănuiți de trădare au pierit în marile epurări din 1937 și 1938. Printre aceștia s-au aflat Alexandru Dobrogeanu-Gherea, David Fabian, Elek Köblös și Marcel Pauker.

Probleme grave pentru Partidul Comunist Român

În mod paradoxal, principala problemă internă cu care s-a confruntat Partidul Comunist Român a fost agricultura. Preponderența agriculturii în economia românească a pus pro-

bleme serioase în legătură cu viitoarea cale de dezvoltare a țării, mai precis, cu iminența revoluțiilor burghezo-democrate și proletare[59] și cu rolul țărănimii în acestea. Comuniștii români n-au prea reușit să-și atragă adepți la țară, iar alianța revoluționară a proletariatului cu țărănimea săracă nu s-a materializat de fel. Motivele sunt clare: ei n-au formulat o politică agrară limpede și consecventă și au întreprins doar sporadic activități organizatorice în zonele rurale. Prin urmare, nu prea puteau spera să înfrângă larg răspândita teamă a țăranului în fața comunismului, considerat distrugător al proprietății particulare și a religiei. Cominternul nu le era de ajutor, căci îi silea pe comuniștii români să adopte programe care înstrăinau mari segmente ale țărănimii[60].

Teoria lui Constantin Dobrogeanu-Gherea despre neoiobăgie a avut o înrâurire extraordinară asupra comuniștilor români în anii '20. El susținuse în *Neoiobăgia,* în 1910, că socialiștii români trebuie să-și concentreze eforturile asupra eliminării tuturor obstacolelor de la țară din calea dezvoltării capitalismului și, mai ales, că trebuie să-i sprijine pe micii producători independenți țărani, ca fiind făuritorii capitalismului în agricultură, toate acestea fiind considerate măsuri necesare pentru pregătirea condițiilor revoluției burghezo-democrate. Marcel Pauker, orientându-se după Dobrogeanu-Gherea, a susținut la cel de-al patrulea congres al Cominternului din 1922 că Partidul Comunist Român putea exista ca partid și ca mișcare revoluționară doar dacă înțelegea cum trebuie să abordeze populația rurală într-un mod corespunzător. El insista, de pildă, că trebuie făcută o distincție între micul producător țăran, care, după părerea lui, putea fi atras prin făgăduieli că revoluția nu se va atinge de pământul lui, și țăranul sărac lipsit de pământ, care ar îmbrățișa de îndată revoluția — nu avea nici o îndoială — în schimbul pământului din moșiile expropriate[61]. Esența teoriei lui Dobrogeanu-Gherea transpare și în primul program agrar al Partidului

Comunist Român, redactat de fiul acestuia, Alexandru, în 1924[62].

În tot cursul deceniului 2, Partidul Comunist Român s-a străduit să transpună în practică ideile lui Dobrogeanu-Gherea. La cel de-al treilea congres din 1924, și-a instruit membrii să întreprindă o campanie intensă de organizare la sate[63]. „Aripa dreaptă" a partidului a urmărit o alianță cu Partidul Țărănesc și, după 1926, cu urmașul acestuia, Partidul Național-Țărănesc, ca mijloc de grăbire a declanșării revoluției burghezo-democrate. Teoria lui Dobrogeanu-Gherea avea susținători și în sânul biroului comunist român din Moscova. Solomon Timov (1898–?) a scris o analiză critică de mare întindere asupra problemei agrare din România în secolele XIX și XX, în care nu era de acord cu analiza lui Gherea[64]. Totuși în alte lucrări din această perioadă a aprobat accentul pus de Gherea asupra nevoii de a elimina toate piedicile din calea dezvoltării capitalismului în România și de aceea a salutat venirea la putere a Partidului Național-Țărănesc în 1928, datorită sprijinirii de către acesta a industrializării și investițiilor străine[65].

Spre sfârșitul deceniului 2 și începutul deceniului 3, Cominternul a criticat aspru faptul că partidul român se bizuia pe teoria dezvoltării propuse de Dobrogeanu-Gherea, din cauza caracterului său nerevoluționar în fond. O întărire a capitalismului prin sprijinirea partidelor burgheze și țărănești era acum contrară aprecierii de către Uniunea Sovietică a României ca bază pentru un „atac al imperialismului occidental". Prin urmare, liderii Cominternului atrăgeau atenția că doar lupta revoluționară îndreptată către subminarea structurilor politice și sociale existente este o tactică admisibilă în România. Toate aceste probleme au stârnit controverse înverșunate în sânul partidului român. Problemele s-au rezolvat, cel puțin oficial, abia în 1931, când cel de-al cincilea congres al partidului a promis că se va supune pe de-a-ntregul directivelor Cominternului[66]. Deși partidul a avut felurite inițiative la țară, îndreptate mai cu seamă spre

țărănimea săracă, până la sfârșitul anilor '30 cu toate eforturile nu prea avea cu ce se lăuda.

Problema naționalităților nu a reprezentat o chestiune serioasă pentru socialiștii români înainte de primul război mondial, întrucât Vechiul Regat avusese o populație minoritară relativ puțin numeroasă și dispersată (aproximativ 8%, conform recensământului din 1899). Dar după război, adaosul de populație neromânească masivă, în special masele compacte de unguri din Transilvania (29% din populație în Transilvania istorică, 10,4% în Banat și 23,1% în Crișana și Maramureș, conform recensământului din 1930), a silit Partidul Comunist Român să elaboreze o politică a naționalităților. Rezoluția Cominternului cu privire la chestiunea națională, adoptată la cel de-al doilea congres al său din 1920, a devenit piatra de încercare a partidului în tot cursul perioadei interbelice. Recomandarea făcută de Comintern tuturor partidelor comuniste, de a folosi „oprimarea" minorităților ca mijloc de subminare a regimurilor burgheze și de promovare a revoluției prin făgăduieli de autodeterminare, incluzând și dreptul la secesiune[67], a fost adoptată oficial la cel de-al treilea congres al partidului român din 1924[68]. Această politică a fost reafirmată la cel de-al patrulea congres ca și la cel de-al cincilea și, conform instrucțiunilor Cominternului, partidul a condamnat statul român ca fiind „imperialist" și „colonialist"[69]. O consecință fatală a unei atari orientări a fost slăbirea autorității Partidului Comunist Român în două provincii cu o populație neromână numeroasă — Basarabia și Dobrogea. În cea dintâi, o serie de organizații clandestine, patronate de Comintern, au desfășurat activități menite să realipească provincia la Uniunea Sovietică[70]. În Dobrogea, Organizația Revoluționară Dobrogeană Bulgară, organizație comunistă după 1925, era subordonată în principiu Partidului Comunist Român, dar de fapt ținea legătură directă cu Partidul Comunist Bulgar din Sofia și cu Cominternul. Până la desființarea sa din 1940, a căutat să desprindă întreaga provincie de România și s-o instituie ca stat independent aparți-

nând unei Republici Federative Balcanice sub patronajul Cominternului. Partidul român a consimțit tacit la activitățile acestea, dar de fapt se pare că nu i-a acordat nici un sprijin[71].

Există anumite indicii că spre sfârșitul anilor '30, Partidul Comunist Român era pregătit să-și schimbe poziția în chestiunea naționalităților. Deși în deceniul 2 sprijinise obiectivul Cominternului de dezmembrare a României Mari, acum își schimba politica pentru a se adapta intereselor Uniunii Sovietice. Aceasta din urmă, îngrijorată de puterea tot mai mare a Germaniei naziste, sublinia necesitatea unei strânse colaborări între toate forțele antifasciste și încuraja crearea de fronturi populare în Europa de Răsărit. Cu toate acestea, până în mai 1940, Cominternul a continuat să îndemne Partidul Comunist Român să aplice doctrina autodeterminării și secesiunii în provinciile „cucerite" de România „imperialistă" în 1918[72]. Se referea în primul rând la Basarabia și partidul român a inclus docil acest îndemn în propriul său material propagandistic. Drept rezultat, aliații potențiali ai frontului popular dintre liberalii și liderii țărăniști s-au îndepărtat, căci aceștia criticau condițiile economice și sociale existente și cereau reforma, dar apărau cu tărie statul național român.

Activitățile și declarațiile oficiale ale Partidului Comunist Român din anii '30 au fost legate chiar mai strâns decât în deceniul precedent de obiectivele de politică externă ale Uniunii Sovietice. Dovada cea mai evidentă este încercarea partidului de a organiza un front popular împotriva Germaniei naziste și extremei drepte din țară[73]. Deși istoriografia română recentă atribuie acțiunile partidului patriotismului, adică, apărării independenței și integrității teritoriale a României, comuniștii români continuau de fapt să urmeze directivele adesea contradictorii ale Cominternului care, ca de obicei, servea drept mandatar al Partidului Comunist Sovietic. Partidul continua astfel să îndemne la dezmembrarea României „imperialiste" și ataca cu înverșunare partenerii eventuali de coaliție antifascistă, cum erau Partidul

Social-Democrat, principalul lor rival în obținerea sprijinului muncitorilor din orașe, și Partidul Național-Țărănesc, care îi înlăturase efectiv pe comuniști din majoritatea zonelor rurale ale Vechiului Regat.

În 1933, liderii comuniști români au hotărât să întreprindă o campanie susținută împotriva pericolului ascensiunii extremei drepte în România. Ei au creat o organizație legală, Comitetul Național Antifascist, al cărei principal obiectiv era ralierea tuturor elementelor larg democrate ale societății românești — inclusiv social-democrații și național-țărăniștii „progresiști" — în a sprijini cauza[74]. Rolul Cominternului a fost, se pare, hotărâtor, căci conducerea întregii acțiuni a fost încredințată în mâinile a două persoane care erau îndatorate Partidului Comunist Sovietic: Ana Pauker, care s-a întors de la Moscova în 1934, și Dmitri Krosnev, bulgar și membru al Organizației Revoluționare Dobrogea și redactor în 1935 al ziarului clandestin al partidului român *Scînteia.* Nici unul din ei nu avea reputația de conciliator. Deși partidul patrona o serie de organizații de fațadă și a câștigat sprijinul câtorva intelectuali de vază pentru campania sa, nu a reușit să preia conducerea mișcării antifasciste. În iulie 1936, Comitetul Central și-a recunoscut eșecul și drept motive a înșirat un pomelnic de deficiențe, care arată ce puțin progresase partidul după 1921 în perfecționarea abilității sale politice: nereușită în stabilirea unor legături strânse permanente cu masele de muncitori și proletari agricoli și cu elementele „ne-partizane" în general, neglijarea reprezentanților aleși ai acestor clase din consiliile orășenești sau sătești, cooperative și alte instituții; incapacitatea de a se adapta la noile „condiții obiective", schimbându-și astfel vechea atitudine, ostilă față de Partidul Național-Țărănesc, precum și modul de a trata sindicatele ca pe simplu teren de luptă împotriva reformatorilor și social-democraților; precum și persistența „spiritului de comandă" în relațiile cu instituțiile și grupurile de partid sau nepartinice, combinată cu o lipsă de înțelegere a rolului specific al fiecăruia în

lupta comună[75]. Deși coaliția antifascistă a obținut un oarecare succes în câteva alegeri locale din 1936 și 1937[76], incapacitatea sa de a-și atrage un sprijin larg național a fost vădită în alegerile parlamentare din 1937, în care a suferit o înfrângere zdrobitoare.

Partidul Comunist Român a continuat să se lase condus de Partidul Sovietic în ultima parte a deceniului 3, când situația internațională se deteriora. Se prea poate ca semnarea pactului germano-sovietic de neagresiune la 23 august 1939 să fi deconcertat pe unii membri de partid luați separat, dar conducătorii au lăudat documentul ca fiind o contribuție importantă la cauza păcii și o contracarare abilă a eforturilor „imperialiștilor anglo-francezi" de a provoca un „măcel" între Germania și Uniunea Sovietică ca mijloc de a-și promova planurile de dominație mondială[77]. Subordonarea față de Partidul Comunist Sovietic explică și reacția partidului român la pierderile teritoriale suferite de România în vara lui 1940. Se denunța așa-zisul Dictat de la Viena din 30 august, prin care Hitler acorda Transilvania de nord Ungariei, dar nu se critica în nici un fel ocuparea de către Uniunea Sovietică a Basarabiei și Bucovinei de Nord din iunie. În schimb, se exprima bucuria la faptul că muncitorii și țăranii din acele teritorii fuseseră eliberați[78]. Partidul a condamnat, desigur, invadarea de către Germania a Uniunii Sovietice în iunie 1941, ca și participarea României la efortul de război german[79]. Partidul și-a reluat eforturile de a forma o coaliție antifascistă, dar între timp majoritatea liderilor fuseseră închiși iar numărul membrilor scăzuse drastic. În pofida unor modeste acțiuni de rezistență față de dictatura militară antonesciană[80], partidul a rămas o forță politică ineficientă până după sosirea Armatei Roșii și a autorităților sovietice de ocupație din august și septembrie 1944.

Organizații de fațadă

După interzicerea sa în 1924, Partidul Comunist Român a încercat să-și continue activitatea printr-o diversitate

de organizații legale. În politică principalul său instrument a fost Blocul Muncitoresc-Țărănesc (BMȚ), pe care l-a înființat în 1925. Sarcina de căpetenie a BMȚ-ului a fost mobilizarea sprijinului față de reforma economică și socială din partea unor persoane și grupuri atașate idealurilor democratice, care ar fi putut fi convinse să ajute Partidul Comunist în alte activități înrudite[81]. Însă întrucât Partidul Comunist nu era dispus să facă concesii semnificative în problemele fundamentale ale doctrinei și tacticii, BMȚ nu a avut succes în atragerea sprijinului Partidelor Național-Țărănesc și Social-Democrat, cu excepția câtorva persoane izolate și a unor mici grupuri disidente. Liderii acelor partide s-au ferit de alianța cu un partid pe care-l considerau a fi lipsit de importanță și unealtă a unei puteri străine.

Existența BMȚ-ului și vaga sfidare a ortodoxiei comuniste pe care o reprezenta au provocat polemici aprinse în sânul Partidului Comunist Român. Cominternul a intervenit în 1926 cu acuzații grave la adresa partidului, pentru colaborarea cu partidele burgheze, ceea ce, susținea el, va împiedica aderarea unei Republici Sovietice Române la Federația Balcanică a Muncitorilor și Țăranilor, întârziind în acest fel înfăptuirea „Revoluției române"[82]. Cum lupta s-a intensificat, partizanii Cominternului au reușit să-l excludă pe Gheorghe Cristescu, pe motiv că ar fi negat rolul conducător al proletariatului în revoluție, prin colaborarea sa cu politicieni burghezi.

Eficiența BMȚ-ului se poate evalua după rezultatele alegerilor parlamentare. În 1926, 1927 și 1928, a obținut mai puțin de 2% din voturi și nu a câștigat nici un loc în parlament. Dar în 1931, în momentul de vârf al marii depresiuni economice, a obținut 73 711 voturi (2,5%) și a trimis cinci deputați în parlament (alegerea lor a fost anulată ulterior și nu și-au ocupat niciodată locurile). În 1932, BMȚ-ul a obținut doar 9 941 de voturi (0,32%), iar anul următor, o ordonanță, prin care se desființau organizațiile muncitorești care aveau legături cu Partidul Comunist, i-a pus capăt activității.

După 1933, Partidul Comunist Român și-a desfășurat activitatea politică în continuare prin mijlocirea diferitelor fronturi sau partide aliate. Printre cele mai importante se numără Frontul Plugarilor, fondat în 1933 în Transilvania, a cărui preocupare de căpetenie era propășirea țărănimii sărace, din rândul căreia își atrăgea grosul membrilor[83]. Frontul a colaborat cu Partidul Comunist în încercările acestuia de a forma o coaliție a grupărilor și partidelor antifasciste pe la mijlocul deceniului 3. A rămas însă o organizație mărginită și la fiecare din cele două alegeri parlamentare la care a participat (1933 și 1937), a obținut sub 0,3% din voturi și nici un loc. Asemănător Frontului în privința obiectivelor economice și sociale, dar bazându-se în special pe țăranii și muncitorii unguri din Transilvania, Magyar Dolgozók Szövetsége sau MADOSZ (Uniunea Muncitorilor Unguri), a fost înființat la Târgu Mureș, în Transilvania, în 1934[84]. A lucrat în strânsă colaborare cu Partidul Comunist și Frontul Plugarilor, dar a rămas un partid mic, regional. Blocul Democratic, format în 1935, și succesoarea sa, Uniunea Democratică, formată în 1937, au încercat să atragă forțele stângiste într-o largă coaliție democratică sub conducerea Partidului Comunist[85], dar nu au reușit nici unul să atragă un număr însemnat de adepți.

Partidul Comunist se bizuia foarte mult pe ceea ce reprezenta — teoretic vorbind — principalul său rezervor de sprijin, pe proletariat. Pretinzând că este singurul reprezentant adevărat al proletariatului, a acordat prioritate organizării muncitorilor de la orașe în sindicatele conduse de comuniști și a încercat să se așeze în fruntea întregii mișcări muncitorești[86]. Toate aceste strădanii au fost în mare măsură lipsite de succes. Numărul muncitorilor organizați a rămas relativ mic în perioada interbelică — în 1938 au fost doar aproximativ 80 000 dintr-un total al forței de muncă de aproximativ 1 200 000 persoane angajate în industrie, minerit, comerț și transporturi. Principalii concurenți ai comuniștilor erau social-democrații, pe care-i denunțau întruna ca „trădători ai clasei muncitoare", dar ale căror sindicate se

bucurau de loialitatea majorității muncitorilor organizați. Un moment de cotitură critic pentru comuniști și pentru mișcarea muncitorească organizată în general l-a reprezentat ruptura dintre comuniști și socialiști la congresul sindicatelor muncitorești ținut la Cluj în 1923. Socialiștii au câștigat voturile hotărâtoare, iar comuniștii au procedat la formarea propriului lor Consiliu General al Sindicatelor Unitare în București ceva mai târziu în același an. Deși interzicerea partidului în 1924 a stânjenit activitatea organizatorică, liderii partidului care declarau că „baza" partidului o reprezintă proletariatul industrial, își îndemnau adepții să-și intensifice activitatea în sindicate[87]. Majoritatea muncitorilor s-au dovedit însă imuni la lozincile revoluționare ale comuniștilor și la obiectivele lor apocaliptice.

Partidul a înfăptuit puțin, după cum o demonstrează atacurile repetate ale oficialităților Cominternului asupra „inactivității" partidului printre muncitori, precum și autocritica liderilor înșiși ai partidului[88]. Deosebit de exasperant pentru oficialitățile Cominternului a fost rolul modest jucat de comuniștii români în perioada de intensă activitate grevistă în timpul crizei economice din 1929–1933. Ei i-au acuzat pe tovarășii români că s-au izolat de masele muncitoare și că au lăsat ca „spontaneitatea" să călăuzească acțiunile muncitorilor[89]. Cu toate acestea, Partidul Comunist Român a repurtat un succes remarcabil, care l-a ajutat să-și schimbe renumele de ineficient. Este vorba de greva de la atelierele C.F.R. de la Grivița, din februarie 1933, de la București. Unul din principalii organizatori a fost secretarul comunist al comitetului central al muncitorilor ceferiști, Gheorghe Gheorghiu-Dej, care după 1944 va deveni șeful Partidului Comunist[90]. Vărsarea de sânge produsă de ciocnirea dintre muncitori și soldați și numeroasele procese, inclusiv cel al lui Gheorghiu-Dej, care a fost închis până în 1944, i-au făcut multă publicitate partidului și i-au impresionat favorabil pe criticii săi din mișcarea comunistă internațională, dar nimic din acesta nu i-a îmbunătățit poziția în viața politică sau în mișcarea muncitorească din țară.

Spre sfârșitul anilor '30, un partid comunist slăbit încerca să creeze un „front unit al muncitorilor" ca parte din campania sa de mobilizare antifascistă[91], dar Partidul Social-Democrat i-a respins propunerile pentru o fuziune permanentă a tuturor organizațiilor muncitorești.

Partidul Comunist Român a creat organizații separate pentru tineret și femei. Uniunea Tineretului Comunist (UTC), care a fost înființată în 1922, a fost mai întâi o organizație legală de mase, menită să se adreseze în general studenților democrați și tinerilor muncitori. Pentru a-și ascunde legătura cu Partidul Comunist, s-a intitulat mai întâi Uniunea Tineretului Socialist. Dar în 1924, cum persecuțiile îndreptate de guvern împotriva Partidului Comunist se înteteau, și-a adaptat activitatea mai mult la obiectivele partidului, a adoptat numele de UTC și s-a afiliat oficial la Internaționala Comunistă a Tineretului, care era patronată de Partidul Comunist Sovietic[92]. Nu încape îndoială că aceste măsuri au fost luate la ordinul Cominternului, care dorea să transforme partidul român și organismele sale, într-o organizație revoluționară disciplinată și devotată. UTC-ul a fost deosebit de activ în București și în alte mari centre urbane și a colaborat cu sindicatele conduse de comuniști, cu BMȚ-ul și cu grupări studențești necomuniste. La începutul anilor '30, sarcina sa cea mai urgentă a fost să mobilizeze pe studenți și alți tineri într-un front popular antifascist. În 1936 în București și în alte mari orașe a reușit să organizeze manifestații împreună cu grupările de tineret din alte partide care se opuneau fascismului, dar acestea nu doreau să intre într-o alianță oficială cu UTC-ul. În 1936, Cominternul, impunându-și din nou autoritatea asupra problemelor comuniste române, a ordonat desființarea UTC-ului pe motivul că acționase într-o manieră prea „sectară", într-un moment în care tactica justă era formarea de mari organizații de masă pentru a combate fascismul. Ca de obicei, partidul român și-a însușit aceste directive. În oarecare măsură, o altă organizație de tineret, Frontul Studențesc Democrat, a preluat

problemele de unde le lăsase UTC-ul[93]. Înființat în 1935 de către o coaliție de studenți comuniști, național-țărăniști și independenți la Universitatea din București, dar dirijat de comuniști, frontul era tipul de organizație de masă pe care partidul și Cominternul îl susținea drept contrapondere la asociațiile studențești de extremă dreaptă. S-au înființat filiale în mai multe alte mari universități unde au organizat activități de propagandă și manifestații publice, iar o serie de intelectuali le-au sprijinit, dar numărul membrilor a rămas mic, iar realizările au fost puține. În 1938 frontul a fost desființat, o dată cu instaurarea dictaturii regale. UTC-ul a fost reînviat în 1939 pentru a oferi partidului slăbit un sprijin foarte necesar. Ca și partidul, a avut o existență precară în timpul celui de-al doilea război mondial.

Întrucât femeile reprezentau o parte însemnată a forței de muncă în anumite industrii, cea textilă de pildă, Partidul Comunist a accentuat în repetate rânduri importanța participării lor la luptele revoluționare[94]. Organizarea femeilor muncitoare a fost inițiată încă de la cel de-al doilea congres al partidului din 1922, prin înființarea Comisiei Centrale de Propagandă printre femei. Principalul său obiectiv a fost atragerea deplină a femeilor în mișcarea muncitorească și printre membri săi s-au numărat Gheorghe Cristescu, Alexandru Dobrogeanu-Gherea și Ana Pauker. După ce a fost interzisă în 1924, din cauza legăturilor cu Partidul Comunist, activitatea sa a fost continuată de Cercul Femeilor, care ținea de Consiliul General al Sindicatelor Unitare ale Comuniștilor. Până la sfârșitul deceniului, în ciuda repetatelor promisiuni, partidul nu prea făcuse mare lucru pentru a înarma femeile muncitoare cu mijloacele necesare propriei lor emancipări. Ele nu erau nici măcar reprezentate în Consiliul General al Sindicatelor Unitare[95]. Deși partidul a înființat o serie de organizații de femei în anii '30, în special Societatea pentru Protecția Femeii și a Copilului[96], a cărei sarcină principală era acordarea de asistență medicală și de educare, n-a reușit mai mult decât în anii '20 să înzestreze mișcarea femeilor muncitoare

cu o organizație viabilă și cu o conducere proprie. Ca și în multe alte sfere de activitate, statutul ilegal al partidului i-a împiedicat activitatea, dar nereușitele din acest caz trebuie atribuite în parte și lipsei de organizare și inițiativă ca și faptului că era foarte nepopular.

Această schiță a mișcării comuniste române din perioada interbelică va fi sugerat multe întrebări care necesită o cercetare amănunțită și imparțială. Relatări echilibrate asupra locului mișcării în politica și societatea românească sunt de așteptat când arhivele vor deveni accesibile cercetătorilor, ca urmare a schimbării de regim începută în decembrie 1989. Între timp, din motive sugerate în paginile anterioare, nu se poate trage decât concluzia că între 1921 și 1944 Partidul Comunist Român n-a prea avut influență asupra mersului vieții politice și sociale românești.

Note

1. Între 1955 și 1968 a purtat titlul de *Analele Institutului de Istorie a Partidului de pe lângă Comitetul Central al Partidului Muncitoresc.* Până la încetarea apariției, în 1989, a fost numit apoi *Anale de Istorie* și va fi citat ca atare în acest studiu.
2. A fost înființat în 1951 și desființat în 1989 și a fost cunoscut oficial ca Institutul de Studii Istorice și Social-Politice de pe lângă C.C. al P.C.R.
3. Vol. 1 (1944–1969), București, 1970, pp. 212–244; vol. 4 (1969–1974), București, 1975, pp. 276–295; vol. 5 (1974–1979), București, 1980, pp. 265–274; vol. 6 (1979–1984), București 1985, pp. 281–293
4. *Documente din istoria Partidului Comunist din România,* București, 1951; (ed. a II-a rev., 1953), care acoperă perioada 1917–1944; *Documente din istoria Partidului Comunist din România*, vol. 1 (1917–1922) (ed. a II-a, București, 1956); vol. 2 (1923–1928), București, 1953; vol. 3 (1929–1933), București, 1953; vol. 4 (1934–1937), București, 1957.
5. *Documente din istoria mișcării muncitorești din România, 1916–1921,* București, 1966 și *Documente din istoria Partidului Comunist și a mișcării muncitorești revoluționare din România, 1921–1924,* București, 1970.

6. *23 august 1944. Documente,* vol. 1 (1939–1943), București, 1984.
7. Un început modest a fost făcut de Ion Popescu-Puțuri și Titu Georgescu, *Purtători de flamuri revoluționare,* București, 1971.
8. Pentru perioada interbelică se pot consulta: N. Huscariu, *Alexandru Constantinescu,* București, 1970; Mihail Cruceanu și Florian Tănăsescu, *Alexandru Dobrogeanu-Gherea,* București, 1971; Marin C. Stănescu și L. Gergely, *Elek Köblös,* București, 1978.
9. Prezintă interes ale sale *Texte social-politice, 1921–1938,* București, 1975 și *Studii economice și social-politice, 1925–1945,* București, 1978.
10. *Presa muncitorească și socialistă din România,* vol. 3, partea 1 (septembrie 1917–iunie 1919), București, 1971 și vol. 3, partea a II-a (iulie 1919–mai 1921), București, 1973, și *Presa comunistă și a organizațiilor de masă create și conduse de P.C.R.*, vol. 4 (1921–1924), București, 1978.
11. Titu Georgescu și Mircea Ioanid, *Presa P.C.R. și a organizațiilor sale de masă, 1921–1944,* București, 1963.
12. Marin Bucur (sub red.), *Reviste progresiste românești interbelice,* București, 1972.
13. Vol. 2, partea 1 (1918–1933), București, 1986, pp. 153–216, 560–666 și vol. 2, partea a II-a (noiembrie 1933–septembrie 1940), București, 1988, pp. 408–471.
14. *Mișcarea muncitorească din România în anii 1921–1924,* București, 1971; *Mișcarea muncitorească din România în anii 1924–1928,* București, 1981.
15. Pentru cadrul general se pot consulta următoarele: Constantin Titel Petrescu, *Socialismul în România,* București, [1945], pp. 51–274; Keith Hitchins, „Rumania" în Marcel van der Linden și Jürgen Rojahn (sub red.), *The Formation of Labour Movements, 1870–1914,* vol. 1, Leiden, 1990, pp. 369–392.
16. Constantin Dobrogeanu-Gherea, *Neoiobăgia,* București, 1910, pp. 35, 41–44, 375–377, 487–489.
17. Vasile Liveanu, *Influența revoluției ruse din februarie 1917 în România,* „Studii. Revistă de Istorie", vol. 9, nr. 1 (1956), pp. 15–43.
18. Vezi studiul introductiv de Nicolae Copoiu în Mihail Gheorghiu Bujor, *Scrieri social-politice (1905–1961),* București, 1979, pp. 7–80.
19. Un studiu cuprinzător asupra carierei extraordinare a lui Racovski este Francis Conte, *Christian Rakovski (1873–1941). A Political Biography,* Boulder, 1989. Utilă este și introducerea lui Ion Iacoș la Cristian Racovski, *Scrieri social-politice (1900–1916),* București, 1977, pp. 5–35.

20. *Documente din istoria Partidului Comunist Român,* vol. 1, pp. 15–16: manifeste ale Comitetului de Acțiune Social Democrată, iulie 1917.
21. *Documente din istoria mișcării muncitorești din România, 1916–1921,* p. 59: manifest al Comitetului de Acțiune Social Democrată, iulie 1917.
22. Literatura secundară referitoare la influența Revoluției din Octombrie în România este abundentă, dar interpretările semnificației sale au variat în timp. Publicațiile din anii '50 și de la începutul anilor '60 lăudau fără rezerve Revoluția din Octombrie ca pe un catalizator al mișcării revoluționare din România. Lucrările din ultimii ani au fost mai rezervate. Prezentări generale se pot găsi în: Vasile Liveanu, *1918. Din istoria luptelor revoluționare din România,* București, 1960, pp. 159–422; Keith Hitchins, *The Russian Revolution and the Rumanian Socialist Movement, 1917–1918,* „Slavic Review", vol. 27, nr. 2 (1968), pp. 268–289. O bibliografie utilă este: Petre Constantinescu-Iași, Victor Cheresteșiu, Ludovic Jordáky, *Lucrări și publicații din România despre Marea Revoluție Socialistă din Octombrie (1917–1944),* București, 1967.
23. *Documente din istoria Partidului Comunist Român,* vol. 1, pp. 33–37.
24. Robert Deutsch, *Din activitatea și lupta grupurilor revoluționarilor români din Rusia pentru apărarea puterii sovietice,* în „Studii și materiale de istorie contemporană", vol. 2, București, 1962, pp. 433–461.
25. *Documente din istoria Partidului Comunist Român,* vol. 1, p. 27: manifest al unui „grup de socialiști maximaliști", decembrie 1917.
26. Liveanu, *1918,* pp. 263, 265.
27. *Ibidem*, p. 271.
28. *Ibidem*, pp. 272–273.
29. *Documente din istoria Partidului Comunist Român,* vol. 1, pp. 67–89: o broșură intitulată „Un an de la revoluția rusă", care a fost publicată în noiembrie 1918 de „Muncitorii comuniști din România".
30. *Documente din istoria mișcării muncitorești din România, 1916–1921,* pp. 123–128.
31. Pompiliu Teodor (sub red.), *Din gândirea materialist-istorică românească (1921–1944),* București, 1972, pp. 115–145. Imediat după cel de-al doilea război mondial, Pătrășcanu a fost membru în biroul politic al Partidului Comunist Român și ministru de Justiție până în 1948, când a fost arestat și ulterior executat.
32. Marcel Pauker a fost o victimă a marilor epurări staliniste. Ana Pauker s-a întors în România în septembrie 1944, la remorca Arma-

tei Roșii și a fost membră în biroul politic al Partidului Comunist Român și ministru al Afacerilor Străine până la epurarea ei din 1952. Nu există nici o biografie științifică a lor.

33. Nicolae Goldberger (sub red.), *Greva generală din România, 1920,* București, 1970, pp. 151–357.
34. Clara Cușnir-Mihailovici, Florea Dragne și Gheorghe Unc, *Mișcarea muncitorească din România, 1916–1921. Făurirea Partidului Comunist Român,* ed. a II-a rev., București, 1982, pp. 293–299.
35. Pentru relatări detaliate vezi: Vasile Liveanu, „Date privind pregătirea și desfășurarea Congresului I al Partidului Comunist din România", în „Studii și materiale de istorie contemporană", vol. 2, București, 1962, pp. 163–197 și Cușnir-Mihailovici și colab., *Mișcarea muncitorească din România, 1916–1921,* pp. 330–357. Înregistrarea dezbaterilor din congres, apărută în „Socialismul", se poate găsi în *Documente din istoria mișcării muncitorești din România, 1916–1921,* pp. 680–733.
36. *Documente din istoria mișcării muncitorești din România, 1916–1921,* pp. 733–734.
37. O relatare amănunțită se găsește în M. Stănescu, *Mișcarea muncitorească din România în anii 1921–1924,* pp. 154–173. Minutele congresului, publicate mai întâi în „Socialismul", se pot găsi în *Documente din istoria Partidului Comunist și a mișcării muncitorești revoluționare din România, 1921–1924,* pp. 304–363.
38. Stănescu, *Mișcarea muncitorească din România în anii 1924–1928,* pp. 45–48.
39. Petru Bunta, *Marele proces comunist din 1928, de la Cluj,* „Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie Cluj", vol. 15 (1972), pp. 405–425.
40. Marin C. Stănescu, *Probleme ale teoriei și practicii revoluționare dezbătute de Plenara C.C. al P.C.R. din iulie 1925*, „Anale de Istorie", vol. 18, nr. 5 (1972), pp. 37–50.
41. Robert R. King, *A History of the Romanian Communist Party,* Stanford, 1982, pp. 17–18.
42. Nu există nici o discuție de substanță asupra acestor probleme în istoriografia comunistă românească.
43. Olimpiu Matichescu, *Forme de organizare și rezistență ale comuniștilor și antifasciștilor din lagăre și închisori,* „Anale de Istorie", vol. 22, nr. 1 (1976), pp. 81–93; Olimpiu Matichescu, *Lupta Partidului Comunist*

Român pentru apărarea militanților revoluționari din închisori, pentru regim politic, „Revista de istorie", vol. 31, nr. 6 (1978), pp. 961–978.

44. Olimpiu Matichescu, „Ajutorul Roșu", în *Organizații de masă legale și ilegale create, conduse sau influențate de P.C.R.* (în continuare, prescurtat, *Organizații de masă),* vol. 1, București, 1970, pp. 125–242.
45. Olimpiu Matichescu, *Apărarea Patriotică,* București, 1971, pp. 7–138.
46. Stănescu, *Mișcarea muncitorească din România în anii 1924–1928,* pp. 115–116.
47. Nu a fost încă scrisă relatarea activităților comuniștilor români în Uniunea Sovietică în perioada interbelică și în timpul celui de al doilea război mondial.
48. S-a scris puțin despre relațiile dintre Comintern și Partidul Comunist Român. În afara lucrărilor cu caracter general semnate de Mușat și Ardeleanu și Stănescu, vezi Marin C. Stănescu și Nicolae Popescu, *Partidul Comunist Român și congresele Internaționalei a III-a,* „Anale de istorie", vol. 21, nr. 5 (1975), pp. 48–68.
49. Mușat și Ardeleanu, *România după Marea Unire,* vol. 2, partea 1, pp. 593–610.
50. George D. Jackson, *Comitern and Peasant in East Europe, 1919–1930,* New York și Londra, 1966, pp. 252–253.
51. *Protokoll. Fünfter Kongress der Kommunistischen Internationale,* vol. 2, Hamburg—Berlin, 1924, p. 627.
52. *Ibidem,* p. 628.
53. *Documente din istoria Partidului Comunist din România,* București, 1951, pp. 107–109, 111–113.
54. *Ibidem*, p. 109.
55. Mușat și Ardeleanu, *România după Marea Unire,* vol. 2, partea 1, p. 641.
56. Nicolae Popescu, *Congresul al V-lea — etapă importantă în dezvoltarea Partidului Comunist Român*, „Anale de istorie", vol. 17, nr. 6 (1971), pp. 55–69.
57. O discutare cuprinzătoare a activităților Federației Comuniste Balcanice se găsește în Joseph Rothschild, *The Communist Party of Bulgaria,* New York, 1959, pp. 223–258.
58. *Documente din istoria Partidului Comunist și a mișcării muncitorești revoluționare din România, 1921–1924,* pp. 334, 336.
59. Vezi, de pildă: S. Cutișteanu, *Elucidarea problemei caracterului revoluției, imperativ al activității ideologice și politice a P.C.R. în anii 1921–1931*, în „Studii. Revistă de Istorie", vol. 24, nr. 3 (1971), pp. 487–500.

60. Istoriografia comunistă românească a exagerat dimensiunea și eficiența propagandei de partid și a activităților organizatorice la sate. Această tendință este evidentă în următoarele lucrări, care oferă, totuși informații prețioase cu privire la tacticile comuniste: Marin C. Stănescu, *Din activitatea P.C.R. privind problema țărănească în anii 1922–1928*, „Anale de Istorie", vol. 11, nr. 6 (1965), pp. 150–164; Alexandru Gh. Savu, *Despre activitatea P.C.R. la sate și dezvoltarea luptei maselor țărănești în anii 1929–1933*, în „Studii și materiale de istorie contemporană", vol. 2, București, 1962, pp. 239–297; Titu Georgescu și Gheorghe I. Ioniță, *Activitatea P.C.R. pentru atragerea maselor țărănești la lupta împotriva exploatării burghezo-moșierești și a pericolului fascist în anii 1934–februarie 1938*, „Anale de Istorie", vol. 9, nr. 5 (1963), pp. 43–64; *Alianța clasei muncitoare cu țărănimea muncitoare în România,* București, 1969, pp. 143–243.
61. *Bulletin of the IV Congress of the Communist International* (Moscow), nr. 21, 2 decembrie 1922, pp. 18–20.
62. Solomon S. Timov, *Agrarnâi vopros i krest'ianskoe dvijenie v Rumânii. Anti-neoiobagia (Kritika neokrepostniceskoi teorii K. Dobrogeanu-Gherea),* Moscova, 1928, p. 268.
63. *Ibidem,* pp. 274–278.
64. *Ibidem*, pp. 45–92.
65. Jackson, *Comintern and Peasant,* pp. 260–261.
66. Mușat și Ardeleanu, *România după Marea Unire,* vol. 2, partea 1, pp. 631–633, 637.
67. *Protokoli Kongresov Komunisticeskogo Internaționala. Vtoroi Kongres Kominterna (iul-avgust 1920 g),* Moscova, 1934, pp. 490–496.
68. *Documente din istoria Partidului Comunist din România,* București, 1951, pp. 50–51.
69. Mușat și Ardeleanu, *România după Marea Unire,* vol. 2, partea 1, pp. 606–608, 637–638, citând materiale din arhivele partidului.
70. *Istoria Moldavskoi SSSR,* vol. 2, Chișinău, 1968, pp. 247–259, 265–273, 279–303, 317–334. Istoriografia sovietică recentă scoate în evidență legăturile dintre organizația de partid sovietică și cea basarabeană și aproape că trece cu vederea rolul Partidului Comunist Român în acea provincie. Vezi, de pildă, *Ocerki istorii Komunisticeskoi Partii Moldavii,* ed. a III-a rev., Chișinău, 1981, pp. 205–247. Istoriografia română oferă prea puțin material cu privire la întreaga chestiune a relațiilor dintre organele centrale de partid din București

și organizația din provincia Basarabia, ceea ce indică considerabila autonomie a acesteia din urmă.

71. Mușat și Ardeleanu, *România după Marea Unire,* vol. 2, partea 1, p. 627, nota 201; Rothschild, *The Bulgarian Communist Party,* p. 202; Nissan Oren, *Bulgarian Communism. The Road to Power, 1934–1944,* New York și Londra, 1971, pp. 138–143. Istoriografia bulgară are mult mai multe de spus decât cea română, în această problemă. Vezi, de pildă, relatarea amănunțită a activităților Organizației Revoluționare din Dobrogea în Ivan Georgiev, *Dobrugea v borbata za svoboda, 1913–1940,* Sofia, 1962, pp. 63–437, și o prezentare adusă la zi în *Kratka istoriia na Dobrugea,* Varna, 1986, pp. 204–216.
72. Mușat și Ardeleanu, *România după Marea Unire,* vol. 2, partea a II-a, pp. 470–471.
73. Literatura asupra acestui subiect este bogată. Gheorghe I. Ioniță, *P.C.R. și masele populare (1934–1938),* București, 1971 este un exemplu tipic, exagerând rolul Partidului Comunist și influența sa în rândul muncitorilor și intelectualilor. Cu privire la folosirea de către partid a presei, vezi Vasile M. Budrigă, *Din activitatea anti-fascistă a Partidului Comunist Român în anii 1935–1937*, „Revista de Istorie", vol. 35, nr. 11 (1982), pp. 1173–1190. Un studiu util este Ognjana Hrisimova, *Le Parti Communiste Roumain et la lutte des forces démocratiques en Roumanie contre la réaction et la fascisme pendant les années 30 du XXe siècle,* „Etudes Balkaniques", vol. 21, nr. 1 (1985), pp. 3–21.
74. Titu Georgescu, „Comitetul Național Antifascist", în *Organizații de masă,* vol. 1, pp. 392–410.
75. Mușat și Ardeleanu, *România după Marea Unire,* vol. 2, partea a II-a, p. 431, citând materiale din arhivele partidului.
76. Gheorghe I. Ioniță, *Succesele forțelor democratice din România în alegerile comunale și județene din anii 1936–1937,* „Studii. Revistă de Istorie", vol. 18, nr. 4 (1965), pp. 785–805.
77. „Scînteia", 8 septembrie 1939 și „Lupta de clasă", revista teoretică ilegală a partidului, decembrie 1939, citate în Mușat și Ardeleanu, *România după Marea Unire,* vol. 2, partea a II-a, p. 469.
78. *Documente din istoria Partidului Comunist din România,* București, 1951, p. 308: manifest redactat la 8 august 1940.
79. Maria Covaci, „Lupta forțelor patriotice populare din România, în frunte cu P.C.R., împotriva fascismului și solidarizarea cu lupta Uniunii Sovietice contra Germaniei naziste (1940–1944)", în *Tradiții*

de solidaritate internaționalistă româno-sovietice, București, 1972, pp. 298–310.

80. Olimpiu Matichescu, *Activitatea desfășurată de P.C.R. cu prilejul zilei de 1 Mai pentru organizarea luptei oamenilor muncii împotriva dictaturii militare-fasciste și a războiului hitlerist (1941–1944),* „Revista Arhivelor", vol. 7, nr. 1 (1964), pp. 133–165; Traian Udrea, *Acțiuni ale Partidului Comunist Român pentru făurirea Frontului Patriotic Antifascist (1941–1944),* „Studii. Revistă de Istorie", vol. 24, nr. 3 (1971), pp. 537–561; Dominuț I. Pădureanu, *Aspecte privind activitatea desfășurată de Comitetul Regional Dobrogea al P.C.R. pe linia sabotării mașinii de război hitleriste în perioada 1940–1944,* „Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie (Iași)", vol. 18 (1981), pp. 429–438.
81. Florea Dragne, „Blocul muncitoresc-țărănesc", în *Organizații de masă,* vol. 1, pp. 258–310; Andrei Cardoș, *Crearea Blocului Muncitoresc-Țărănesc,* „Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie (Iași)", vol. 15 (1978), pp. 379–394.
82. Stănescu, *Mișcarea muncitorească din România în anii 1924–1928,* pp. 104–105.
83. Gheorghe I. Ioniță și Gheorghe Țuțui, *Frontul Plugarilor,* București, 1970, pp. 13–131. O primă istorie, apărută înainte de venirea la putere a comuniștilor și cuprinzând numeroase extrase din surse contemporane este Gheorghe Micle, *Răscoala pământului,* București [1945], pp. 17–351.
84. Ladislau Banyai, „Uniunea oamenilor muncii maghiari din România (M.A.D.O.S.Z.)", în *Organizații de masă,* vol. 2, București, 1981, pp. 36–79.
85. Gheorghe I. Ioniță, „Blocul Democratic" și Ion Iacoș, „Uniunea Democratică", în *Organizații de masă,* vol. 2, pp. 13–35, 158–175.
86. O analiză generală a mișcării sindicale între 1921 și 1944, care subliniază (și supraapreciază) rolul Partidului Comunist se află în Florea Dragne și colab., *Mișcarea sindicală din România,* vol. 1, București, 1981, pp. 317–574.
87. *Documente din istoria Partidului Comunist din România,* vol. 2 (1923–1928), pp. 309–311.
88. *Ibidem,* pp. 410–413, 419–421: *The Communist International between the Fifth and Sixth Word Congresses, 1924–1928,* Londra, 1928, p. 252. Pentru o abordare mai optimistă a problemei, vezi N. Nicolaescu, *Crearea sindicatelor unitare și locul lor în mișcarea muncitorească revo-*

luționară din România în anii 1923–1929, „Studii. Revistă de Istorie", vol. 26, nr. 6 (1973), pp. 1235–1250.

89. King, *History of the Romanian Communist Party,* pp. 21–22.
90. Literatura cu privire la greva de la Grivița și la alte greve din acea perioadă este vastă și atribuie Partidului Comunist meritul organizării și conducerii lor, în mare parte. O relatare clasică este *1933. Luptele revoluționare ale muncitorilor ceferiști și petroliști,* București, 1971.
91. Ion Iacoș, *Concepția P.C.R. cu privire la sindicate și la unitatea mișcării sindicale în România (1921–1940),* „Revista de Istorie", vol. 37, nr. 12 (1984), pp. 1196–1211.
92. Relatarea cea mai cuprinzătoare asupra primilor ani ai UTC-ului se află în Constantin Petculescu, *Crearea Uniunii Tineretului Comunist,* București, 1972. Diferite aspecte ale activităților UTC sunt prezentate în lucrarea colectivă *Tineretul Comunist în acțiune. Contribuții la istoria Uniunii Tineretului Comunist din România,* București, 1972, pp. 37–368.
93. Relatarea cea mai completă se află în Florea Dragne și Constantin Petculescu, *Frontul Studențesc Democrat,* București, 1973.
94. Mai multe articole oferă o privire generală utilă asupra mișcării femeilor muncitoare. Pentru anii '20, vezi: Olimpiu Matichescu și Lya Benjamin, *Cercurile femeilor muncitoare,* în *Organizații de masă,* vol. 1, pp. 51–74. Vezi și: Elisabeta Ioniță, *Prima organizație comunistă de femei din România,* „Revista Arhivelor", vol. 59, nr. 4 (1982), pp. 352–361, și *Mișcarea revoluționară și democratică de femei din România în perioada 1918–1944,* „Anale de Istorie", vol. 32, nr. 6 (1986), pp. 65–78.
95. Matichescu și Benjamin, „Cercurile", pp. 72–73.
96. B. Duțescu, *Societatea pentru protecția femeii și a copilului — organizație de masă creată și îndrumată de P.C.R. (1935–1936),* „Anale de Istorie", vol. 10, nr. 3 (1964), pp. 106–120.

*

Acest studiu a fost redactat de autor în anul 1992.

Idei privind identitatea

Ortodoxismul: polemica despre etnicitate și religie în România interbelică*

În decursul celor două decenii dintre războaiele mondiale, cea mai mare parte a intelectualității române s-a angajat într-o mare dezbatere despre ce înseamnă să fii român și despre modul în care specificul național determină evoluția socială și politică. Orientările ideologice ale protagoniștilor fluctuau între extrema stângă și extrema dreaptă în politică, între raționalism și misticism în filosofie și între capitalism și agrarianism în economie. Diversitatea ideilor preconizate era deci practic fără limite dar, cu toate acestea, intelectualitatea s-a grupat în mare în două categorii: intelectualii convinși că României îi este hărăzită aceeași cale de dezvoltare ca și Europei Occidentale și cei care căutau îndrumarea în trecutul autohton. Pe cei dintâi, contemporanii i-au numit adesea „occidentali" sau „europeni", iar pe ceilalți „tradiționaliști".

Polemica referitoare la specificul național și la dezvoltare (noțiuni care nu se separau niciodată) avea în centru ortodoxismul. Susținătorii doctrinei afirmau că învățăturile ortodoxiei răsăritene se răspândiseră în toate păturile societății românești și o modelaseră determinându-i orientarea, încă de la începuturile

* Apărut în I. Banac and K. Verdery, eds., *National Character and National Ideology in Interwar Eastern Europe,* New Haven, 1995, pp. 135–156.

creștinismului și până în secolul XIX, când „masiva imixtiune" a influențelor occidentale a întrerupt cursul „firesc" și „organic" al dezvoltării, provocând criza profundă a sufletului românesc. Ortodoxiștii, cum li se spunea, susțineau în continuare că doar întoarcerea la valorile spirituale ortodoxe tradiționale ar putea potoli neliniștea care apăsase de o sută de ani asupra societății românești și o adusese la marginea „haosului". Ei se îndreptau spre sat ca loc al adevăratei spiritualități și spre truditorii pământului, ca păstrători ai tradițiilor etnice ancestrale. Nu este de mirare că osândeau toate semnele distinctive ale societății europene moderne — adoptarea pozitivismului în filosofie, sprijinirea pe știință și metoda științifică, marile centre urbane, industria grea, spiritul laic și mentalitatea capitalistă — ca distrugătoare ale zestrei răsăritene a românilor. Ortodoxismul se revendica astfel de la toate acele curente de gândire care apăruseră într-a doua jumătate a secolului XIX și se împotriviseră înaintării neabătute a formelor politice și economice occidentale și asimilării valorilor culturale apusene.

I

Apărarea organizată a instituțiilor românești „autentice" datează din deceniul șase al veacului trecut, îndată după unirea politică a principatelor Moldovei și Munteniei, când un grup de tineri intelectuali, proaspăt veniți de la studii în Franța și Germania, și-au îndreptat privirile critice asupra dezvoltării sociale și culturale a țării lor. Prin intermediul societății „Junimea", pe care au înființat-o la Iași în 1863, ei au promovat un nou fel de a vedea viitorul României. Inspirându-se din teoriile istoriciste ale filosofiei romantice germane și din ideile evoluționiste ale lui Herbert Spencer și ale altora, principalul lor reprezentant, Titu Maiorescu (1840–1917), critic literar și profesor de filosofie, remarca în istoria recentă a României o abatere decisivă de la principiile dezvoltării „organice". El susținea că imitarea servilă a instituțiilor Europei Occidentale crease o „antinomie paralizan-

tă" între forma și fondul instituțiilor românești existente[1]. El și colegii săi insistau asupra faptului că instituțiile sociale nu pot fi produse ale gândirii abstracte și-și dobândesc forma proprie doar treptat, în decursul timpului. Pentru ei, societatea, ca și natura, nu a fost „creată" niciodată, ci se află în permanență într-un proces de devenire. Convinși că România era o țară agrară, mai înainte de toate, nu puteau prevedea vreo îndepărtare de la primatul agriculturii și nici vreo modificare într-o structură socială alcătuită din moșieri și țărani. Pentru ei, orașul și preocupările sale erau străine de fondul culturii și sensibilității românești[2], astfel încât au căutat esența specificului național la țară.

La începutul secolului XX, cei care criticau fățiș calea de dezvoltare pe care o urma România modernă și-au intensificat căutarea valorilor „cu adevărat" românești la sat. Nu aveau nici cea mai mică îndoială că „mântuirea" de „anomaliile" societății românești moderne putea veni doar printr-o întoarcere spre sursele spirituale „originale". Constantin Rădulescu-Motru (1868–1957), filosof și psiholog la Universitatea din București, făcea parte din a doua generație de junimiști, dar a mers mai departe decât mentorii săi, făcând din sat inima tradiției naționale. Din filosofia și sociologia germană și de la înaintașii săi junimiști, învățase să prețuiască superioritatea „culturii" față de „civilizație". El a descoperit locul formelor „organice" ale vieții sociale și ale legăturilor „firești" între membrii comunității în satul românesc arhaic, în timp ce observa doar relații impersonale, „mecanice", între locuitorii centrelor urbane în creștere. Nu se îndoia deloc, de aceea, că viitorul națiunii române se afla în consolidarea modului său de viață rural. De altfel el le tăgăduia românilor orice aptitudine pentru industrie sau comerț pe scară mare, considerându-i incapabili din fire de planificarea și munca disciplinată pe care le presupunea societatea capitalistă dinamică din Europa Occidentală[3].

Contemporan cu tipul de autohtonism al lui Rădulescu-Motru a fost Sămănătorismul, pentru o vreme unul dintre curentele

agrare cele mai dinamice care înfloriseră în România. Asemeni altor tradiționaliști, sămănătoriștii erau convinși că poporul român fusese atras de către ideologii liberali cu studii în Occident, pe o falsă cale de dezvoltare, cu totul nepotrivită firii și experienței sale istorice. Ei denunțau capitalismul și instituțiile sociale și politice pe care le prăsise ca „implantații nefirești" într-o societate tradițională, dar se temeau de reforme specifice economice și sociale. În schimb, propuneau un fel de curățenie morală, care să se realizeze prin răspândirea unei culturi pătrunse de valorile naționale autentice, ca fiind cea mai sigură cale de soluționare a relelor sociale și de readucere a țării pe făgașul său de dezvoltare. Toate aceste idei au fost exprimate vehement în scrierile voluminoase ale istoricului Nicolae Iorga (1871–1940). El dovedea o simpatie nestăpânită față de țărani, căci socotea că lumea rurală era locul unde legile schimbării sociale evolutive acționau în forma lor cea mai pură. Admira satul ca păstrător al unei tradiții crescute de-a lungul secolelor în care schimbarea se făcea cu „deplina respectare" a structurilor organice. În contrast cu aceasta, el scotea în evidență caracterul orașului industrial modern, în care relații reci, „mecanice", creau un mediu sterp. Pentru el, orașul era simbolul a tot ceea ce mergea anapoda în România modernă și el se străduia să demonstreze că în firea țăranului există ceva ce-l împiedică să se adapteze la noile structuri politice și economice care fuseseră create în secolul XIX. El caracteriza atitudinea țăranului față de oraș ca una de neînțelegere, întrucât nu-și putea închipui cum de mase atât de mari de oameni se adunaseră într-un loc atât de urât, nenorocindu-se în goană după bani[4].

Instituțiile din Apus și acei români relativ puțini — în special întreprinzătorii din clasa de mijloc și intelectualii — care adoptaseră obiceiurile Occidentului nu erau singurele obiective pentru preocuparea tradiționaliștilor. Pe măsură ce gândirea lor dobândea un caracter tot mai agresiv, la începutul secolului XX mulți și-au îndreptat ostilitatea spre „străinii" din mijlocul lor.

Termenul a fost folosit adesea în secolul XIX cu referire la evrei și scoate în evidență părerea larg răspândită după care ei erau outsideri care nu se puteau asimila în societatea românească. Originile antisemitismului modern din România pot fi descoperite încă din deceniul trei al veacului trecut, când a început imigrarea sistematică a evreilor din Rusia și Austria. Pe măsură ce numărul și importanța acestora în viața economică — în special în orașe și târguri — au crescut în ultimele decenii ale secolului XIX, tradiționaliștii au devenit din ce în ce mai violenți în atacurile scrise împotriva a ceea ce ei numeau „agenți dezintegratori" ai structurilor morale și sociale autohtone. Cei mai marcanți doi teoreticieni ai antisemitismului din acea perioadă au fost Alexandru C. Cuza (1857–1947), profesor de economie politică la Universitatea din Iași și Nicolae Paulescu (1869–1931), profesor de fiziologie la Universitatea din București. Spre deosebire de mulți scriitori dinaintea lor care văzuseră „amenințarea" evreiască în primul rând în competiția economică, ei au dezvoltat teorii rasiste, prin care căutau să justifice excluderea evreilor de la participarea la societatea civilă și politică românească și, în cele din urmă, să determine expulzarea lor din țară[5]. Ideile lor urmau să aibă o mare influență în perioada interbelică.

II

În anii care au urmat imediat după primul război mondial, sublinierea caracterului eminamente agrar al României și căutarea valorilor românești autentice la sat au fost umbrite de curente de gândire mai generale, europene, ostile raționalismului și pozitivismului științific din a doua jumătate a secolului XIX. Criza conștiinței europene din ultimul deceniu al acelui secol, care indica o schimbare drastică a tiparelor gândirii și a expresiei artistice și a ajuns să fie cunoscută ca „modernism", a fost împărtășită de mulți intelectuali români în anii '20. Cei care erau tradiționaliști constatau că li se confirma pe deplin propria respingere a valorilor care dominaseră în mare măsură secolul XIX.

În parte era răspunzător războiul, a cărui cruzime și capacitate de distrugere discreditaseră rațiunea și subminaseră prestigiul civilizației occidentale. Acești intelectuali au respins raționalismul reprezentat de Kant și de succesorii lui, care li s-au părut desprinși fără speranță de lumea reală. În schimb, s-au îndreptat spre Nietzsche, al cărui anti-raționalism i-a fascinat; spre Dilthey și Einstein, al căror relativism i-a făcut să renunțe la determinismul lui Darwin; spre Spengler, ale cărui teorii despre declinul inevitabil al civilizațiilor, în special din Apus, le-au oferit noi instrumente de analiză; spre Ludwig Klages, care dezvăluia opoziția dintre suflet și minte; spre Heidegger și elogierea neantului ca unică realitate; și spre Freud, care le-a revelat vastul domeniu creator al inconștientului. Acestor intelectuali români totul li se părea acum a fi în mișcare, provizoriu și instabil. Anxietatea lor în fața caracterului tranzitoriu al lucrurilor îi copleșea uneori, iar căutarea unor noi valori spirituale a devenit o obsesie.

Mulți intelectuali au îmbrățișat cu înflăcărare tot ce era oriental. Viața culturală românească părea invadată de un adevărat val de idei mistice și iraționale. Acestea veneau din Asia, mai ales din India, dar și din Europa. Alături de budism și Yoga, filosofia creștină și mistică, așa cum a fost expusă de Părinții Bisericii, de Kierkegaard și Berdiaev, a exercitat o influență profundă asupra gândirii românești. Altor intelectuali însă, fascinația în fața filosofiei orientale le-a întărit admirația pentru satul românesc. Ei au descoperit analogii frapante între sensibilitățile religioase și structurale mentale ale acestor două lumi aparent diferite. Cufundarea în ambele culturi nu se deosebea de întoarcerea la viziunea rousseau-istă asupra stării naturale sănătoase a omului, necorupt de viciile unei civilizații cosmopolite raționaliste. Au descoperit acasă, în ortodoxia răsăriteană, sursa eternă a acestui mod de viață simplu, neviciat, și, printr-o contopire originală a spiritualității creștine răsăritene și a universului rural românesc, au pus temeliile ortodoxismului.

III

Ortodoxismul poate fi înțeles ca o extindere a tradiționalismului românesc în perioada interbelică. El apăra valorile românești „autentice" și dezvoltarea „organică" a societății, profund înrădăcinate în satul arhaic nealterat și respingeau civilizația Apusului ca fiind dăunătoare pentru spiritul locului. În scrierile unora dintre principalii săi susținători, ortodoxismul se apropia și de xenofobie și era antisemit pe față. Continua astfel și, în oarecare măsură, îmbina tezele junimismului, ale sămănătorismului și ale naționalismului extremist, îmbrățișat de Alexandru Cuza. A adus însă și o contribuție originală la tradiționalismul românesc, așezând spiritualitatea ortodoxă în centrul moral al noii Românii. Trebuie scoase în evidență două faze distincte în evoluția ortodoxismului. Prima, în anii '20, a fost, în primul rând, spirituală și culturală, căci teoreticienii săi de frunte erau preocupați de tradiția și specificul național al românilor. A doua fază a coincis cu depresiunea economică mondială și cu inexorabila întoarcere spre dreapta din politică în anii '30. Mulți ortodoxiști au devenit acum pe față șovini și rasiști și au intrat în politică, mai cu seamă în extrema dreaptă.

Principalul teoretician al ortodoxismului a fost Nichifor Crainic (1889–1972)[6]. Ca seminarist și apoi ca student la Facultatea de litere și filosofie a Universității din București înainte de primul război mondial, el a căutat să dea o direcție religioasă vieții intelectuale românești, pe baza renașterii spiritualității ortodoxe. După studii de teologie la Viena, unde a scris o teză de doctorat despre misticul medieval german Meister Eckhart, a revenit acasă convins că credința ortodoxă era singura temelie pe care se putea edifica România Mare postbelică. El recunoștea că este îndatorat numeroșilor săi precursori, printre care îi numea pe Iorga și pe Cuza, dar se plângea că aceștia nu acordaseră religiei locul strategic pe care-l merita în apărarea valorilor românești specifice. Nu putea menționa decât o persoană care înțelegese „adevăratul suflet" al autohtonismului românesc —

Nicolae Paulescu —, pe care-l elogia pentru că demonstrase prin studiul fiziologiei cum, datorită creștinismului, respectul tradiției și dragostea față de națiune se îmbinau cu conștiința desăvârșirii morale[7]. Asemeni multora din generația sa, Crainic dorea cu disperare să ofere un nou ideal națiunii române, pentru a umple ceea ce el percepea a fi golul spiritual din lumea de după război. Pentru el, acest ideal nu putea fi decât religios, întrucât, fiind creștin practicant, era sigur că dezvoltarea unui popor este determinată de forțele spirituale, mai curând decât de cele economice sau politice. Simțind că societatea românească este lipsită de „armonie interioară" și se află în chinurile unei „dezagregări generale", cauzată de „cruda" goană după bunuri materiale, a considerat că întărirea conștiinței religioase este „punctul cardinal" al reorientării societății românești[8].

Crainic a elaborat tezele ortodoxismului într-o serie de articole, pe care le-a publicat în revista lunară *Gândirea,* una dintre cele mai influente reviste de literatură și cultură din România interbelică, pe care a editat-o între 1926 și 1944. *Gândirea* a fost organul unui cerc de poeți, romancieri și filosofi care împărtășeau un viu interes față de gândirea speculativă și de experiențele mistice și religioase și căutau inspirația pentru propria operă în obiceiurile arhaice autohtone și în mentalitatea satului românesc. Cercul *Gândirii* i-a oferit astfel lui Crainic o atmosferă adecvată pentru a-și realiza preocupările religioase, dar cercul mai cuprindea și mulți intelectuali care se deosebeau semnificativ de el în modul de abordare a creativității și în aprecierea rolului religiei în viața unei națiuni. Ortodoxismul pe care-l propovăduia el nu era de fel sinonim cu gândirismul.

În privința problemei fundamentale a apartenenței românilor la Occident sau la Orient, Crainic nu a avut nici o șovăială în anii '20 în a-i plasa în Răsărit. El susținea că izvoarele spiritualității românești și, de aici, elementele care definesc specificul românesc își au originea în Bizanț. Astfel, pentru el Răsăritul însemna ortodoxie, care, arăta el, ajunsese la apogeu în Evul Mediu bi-

zantin, o epocă pe care o definea drept „sinteza strălucită" a Antichității cu vârsta de aur creștină care a precedat Renașterea[9].

Călduroasa adoptare a Răsăritului de către Crainic era contrabalansată de totala respingere a Apusului ca element formator al spiritualității românești. El considera că toate aspectele societății și gândirii occidentale moderne erau incompatibile cu specificul național. Proclamând deosebirile dintre Răsăritul ortodox și Apusul romano-catolic și protestant drept „de netrecut" și „veșnice", ca și tradiționaliștii dinaintea lui, îi condamna pe liberalii pașoptiști și pe urmașii lor occidentalizanți pentru că aduseseră cu sila idei și instituții occidentale într-o societate incapabilă organic să le asimileze. În acest fel, continua el argumentarea, ei schimbaseră drastic „mersul firesc" al dezvoltării românești, înlocuind instituțiile care se dezvoltaseră pe baza experienței acumulate a națiunii cu importuri superficiale[10]. Rezultatele, se lamenta el, puteau fi văzute peste tot în „haosul" societății românești contemporane.

Crainic a găsit o justificare teoretică a ostilității lui față de Apus în antinomia „civilizație" și „cultură". Împrumutând masiv din Spengler, el accepta teza după care Apusul (civilizația), din cauza adoptării scientismului și materialismului, intrase într-o epocă de îmbătrânire și declin. El identifica semnul distinctiv al crizei Apusului cu „orașul mondial", Berlin sau New York, „centre ale morții", atmosfera de „materialism plat" și de „internaționalism fără culoare", care-l lipsea pe om de simțul său creator, lăsându-l sterp, „fără metafizică"[11]. Crainic îi acuza pe liberalii români de la 1848 că au introdus efectiv spiritul orașului în lumea satului românesc patriarhal; ei aduseseră cu forța o civilizație rafinată, dominată de pozitivism științific, peste o cultură de „tinerețe primitivă", delicată și aproape copilărească în simțăminte, al cărui mijloc de exprimare era religia. Astfel, el vedea că occidentalizarea României coincide cu începutul declinului în Apus al unei civilizații în criză și atribuia acestui proces cauza esențială a crizei din societatea românească. Singura cale de ieșire

pentru români, avertiza el, era întoarcerea la „geniul neaoș" și la „spiritul autohton", cu alte cuvinte, o revitalizare a vieții spirituale, bazate pe tradiția răsăriteană.

Geniul neaoș, pentru Crainic, era sinonim cu ortodoxia. El înțelegea însă acest din urmă termen într-un fel deosebit. Nu se referea la Biserica română oficială, cu care el era permanent în conflict, ci mai degrabă însemna o împletire a tradiției etnice cu spiritualitatea creștină răsăriteană. În conformitate cu interpretarea adesea fantezistă a istoriei României de către Crainic, cele două elemente se dezvoltă împreună, îmbogățindu-se reciproc. El a mers atât de departe până la a susține că românii sunt născuți creștini-ortodocși, întrucât nu trecuseră niciodată printr-o convertire oficială, în masă, cum se întâmplase cu slavii, maghiarii și germanii. Mai curând, afirma el cu tărie, avusese loc o contopire a ortodoxiei cu sufletul românesc și astfel românii își făcuseră apariția pe scena istoriei pur și simplu ca popor ortodox. Printre dovezile oferite se află incapacitatea atât a romano-catolicilor cât și a protestanților de a-i converti pe români, un eșec pe care-l atribuia faptului că ortodoxia nu fusese impusă cu forța românilor, ci mai curând era expresia inalienabilă a conștiinței lor religioase[12]. El aducea laude sămănătoriștilor pentru că scoseseră în evidență vitalitatea națiunii și „duhul pământului", dar sublinia faptul că greșiseră peste măsură socotind că țăranul are doar instincte. Așezând omul în centrul lumii rurale, ei îl prezentaseră doar ca o „izbucnire a forțelor elementare ale naturii" și ignoraseră cu totul conștiința sa religioasă. Avuseseră astfel o viziune superbă a pământului românesc, dar lăsaseră la o parte cerul spiritualității românești[13].

În cursul anilor '20, Crainic și-a dat toată osteneala să dovedească că etnicitatea și ortodoxia sunt inseparabile. El a definit etnicitatea nu în termeni de geografie sau date antropologice, ci prin dezvoltarea mitului sângelui, limbii și pământului, care constituiau tradiția pe care jurase s-o apere. Sângele reprezenta tinerețea fără bătrânețe a baladei populare românești; limba era

mijlocul de transmitere a ideilor, după cum sângele transmitea viața; iar pământul era reazemul fluxului continuu al lucrurilor, temelia deasupra căreia se mișca încoace și încolo „marea de sânge și limbă" (poporul român). Era apoi ortodoxia, pe care Crainic o definea ca tradiția eternă a spiritului care pătrunde în experiența pământeană și-i dă sens[14]. El folosea colinda românească pentru a demonstra cum se contopiseră cele două tradiții, căci aici descoperea o reprezentare specifică românească a lui Iisus, un Iisus care nu se avântă în dezbateri subtile asupra doctrinei împreună cu fariseii ci se mișcă printre oamenii de rând, simpli și buni, ca natura[15].

Românul ideal, purtătorul caracterului distinctiv al națiunii, așa cum reiese din elaborarea ortodoxismului de către Crainic, aparține satului, nu orașului. Este țăranul care muncește pământul și se află într-o relație strânsă „organică" cu pământul și intră firesc și spontan în interacțiune cu semenii săi. Mai presus de orice, este ortodox, o calitate care, susținea Crainic cu tărie, era adânc înrădăcinată în chiar firea țăranului. În acest țăran nobil, contemplativ și lipsit de etica muncii capitalismului, Crainic găsea antiteza la „spiritul burghez" al Apusului, cu goana-i neîmpăcată, rațională și fanatică după bunuri lumești.

Dintre colegii lui Crainic de la *Gândirea,* nici unul nu a scris cu mai deplină competență despre aspectele teologice ale ortodoxismului decât Dumitru Stăniloae (1903–1993), profesor la Academia teologică ortodoxă din Sibiu în anii '30. Ca și Crainic, el a proclamat contopirea totală a etnicului cu ortodoxia răsăriteană în sufletul românesc. Românii, considera el, dintre toate popoarele ortodoxe sunt cel mai profund pătrunși de spiritul ortodox: nu numai că au fost născuți creștini, dar timp de secole au trăit izolați de alte curente spirituale, care le-ar fi putut tulbura structura religioasă ortodoxă[16]. Pentru el, ortodoxia și spiritul românesc erau de nedespărțit, întrucât cel din urmă integrase valorile exemplare ale ortodoxiei în cele mai intime aspecte ale vieții de zi cu zi. Drept exemple, cita folosirea pâinii obiș-

nuite la împărtășanie, folosirea limbii naționale la liturghie și căsătoria preoților, care le permitea să prindă rădăcini adânci în comunitate[17]. Pentru a explica în ce constă diferența dintre ortodoxia românească și cea a slavilor, Stăniloae recunoștea „latinitatea" drept component important al etnicității românești, dar afirma sus și tare că ortodoxia este singurul element care susține unicitatea etnică a românilor[18].

Stăniloae, ca și alți ortodoxiști, socotea că Apusul este fundamental diferit de Răsărit. Citându-l pe Berdiaev, el arăta cu tărie că forța dominantă în viața spirituală occidentală încă de la Renaștere a fost secularizarea neabătută a omului, care a avut drept rezultat apariția unei civilizații utilitare și hedoniste. El era convins că Apusul își epuizase forța morală și aluneca inexorabil în prăpastie. Îi avertiza pe concetățenii săi români să nu urmeze aceeași cale periculoasă, pe care Apusul încercase să-i ducă încă de la mijlocul secolului al XIX-lea. El îi îndemna, în schimb, să-și desăvârșească „puterile originale" așa cum arată „ortodoxia sufletului nostru"[19].

După Stăniloae, elementele spirituale determină în cele din urmă specificul unui popor. Ca și Crainic, el căuta elementele constitutive ale spiritualității românești la sate, în credințele religioase, concepțiile morale și produsele culturale ale locuitorilor. Toate aceste fațete ale creativității originale a românilor, arăta el, sunt îmbibate de ortodoxie. Dintre calitățile care definesc sufletul românesc, el scotea în evidență simțul unei uniri mistice între om și natură. Îl impresiona cu deosebire empatia simțită de român față de natura organică — animale și plante —, toate acele lucruri create de Dumnezeu, așa cum reiese din capodopera anonimă a poeziei populare, *Miorița*[20].

Prin contrast, sublinia Stăniloae, europenii din Apus considerau natura doar ca un material bun de exploatat, deoarece atât romano-catolicismul cât și protestantismul propovăduiau faptul că omul este totul, iar celelalte ființe nimic. Românul însă, după părerea lui Stăniloae, socotea natura drept o ființă deosebită și o

trata blând și respectuos, făcând dovada sentimentului de „frăție cosmică" cu care-l înzestrase orotodoxia[21].

Pentru Stăniloae, deci, țăranul, trăitor în deplină înțelegere cu mediul și atins de spiritul etern al ortodoxiei răsăritene, întruchipează toate aceste calități morale și spirituale care înseamnă român. Nu era loc aici pentru oraș. Adevăratul român, declara el, nu simte nici o apropiere față de lucrurile create de om și, prin urmare, nu se poate împăca cu fabrica și mașina.

IV

În afara cercului strict al lui Crainic, ortodoxismul a fost privit cu politețe, chiar cu simpatie, de acei intelectuali care-i împărtășeau ostilitatea față de pozitivism, știință, capitalism și orașe. Nu erau însă lipsiți de spirit critic, și, cu timpul, au constatat că dogmatismul lui Crainic reprezintă o piedică în calea înțelegerii de către ei a problemelor cruciale, morale și spirituale, ale zilei. Fiind scriitori și gânditori talentați, erau hotărâți să-și urmeze propriile vocații de creatori, liberi de constrângeri ideologice.

Aliatul cel mai apropiat al lui Crainic a fost, fără doar și poate, Nae Ionescu (1888–1940)[22], profesor de filosofie la Universitatea din București și principalul teoretician al *trăirismului,* varianta românească a existențialismului. El a fost unul din conducătorii curentului anti-raționalist din gândirea românească interbelică și a exercitat o influență hotărâtoare asupra generației de intelectuali care și-au început cariera spre sfârșitul anilor '20. El a proclamat falimentul pozitivismului și a afirmat cu tărie că lumea este condusă de forțe refractare facultăților cognitive ale omului, că natura ascunde în sine „virtuți latente", al căror mod de acțiune nu poate fi prevăzut și că viața toată este o revărsare spontană a spiritului omenesc, pe care rațiunea n-o poate stăvili. Pentru el, adevărata realitate consta în acțiune, iar încrederea în primatul vieții exuberante în fața intelectului l-a condus spre credința religioasă. Numai existența lui Dumnezeu și intervenția

Sa în fenomene, propovăduia el, a scăpat lumea de caracterul său de „anarhie absurdă“[23]. Deci religia, sau o „atitudine mistică“ este cea care îi permite omului să înțeleagă lumea „realist“[24].

N. Ionescu a găsit refugiu față de absurdițățile lumii moderne în satul românesc, căci aici sufletul triumfă asupra minții și țăranul român se află în directă comuniune cu firea lucrurilor. Ortodoxia, era el de părere, fusese răspunzătoare în primul rând de modelarea atitudinii țăranului român față de viață, și, astfel, de crearea unei concepții asupra lumii specific românești. El găsea semne ale relației strânse dintre ortodoxie și lumea rurală încă de la apariția creștinismului în vechea Dacie în secolul I și considera că influența creștinismului răsăritean fusese atât de copleșitoare încât devenise o parte a ființei românilor sau, după cum spunea el, „suntem ortodocși pentru că suntem români și suntem români pentru că suntem ortodocși“[25]. El considera că cineva poate *deveni* catolic sau protestant, dar n-avea nici o îndoială că dacă cineva este român, este *născut* ortodox. Numea ortodoxia un fel de a fi firesc în lume, care nu poate fi dobândit[26].

Acest amestec de etnicitate și spiritualitate răsăriteană l-a făcut pe Ionescu să conchidă că diferențe fundamentale de structură, de netrecut, îi despart pe români de societatea occidentală. În Europa romano-catolică și protestantă descoperea antiteza societății țărănești românești. Apusul era individualist în relațiile sociale, raționalist în preocupări intelectuale și burghezo-capitalist în structurile economice[27]. El denunța tăios instituțiile Europei burgheze drept creații artificiale, bazate pe relații pur „juridice“ între grupuri și indivizi. Pe de altă parte, instituțiile satului românesc le considera structuri „organice“, care menținuseră lesnicioasa integrare a românului în natură și în comunitate și care-i sporiseră receptivitatea față de misterul existenței. Astfel de calități, afirma cu convingere Nae Ionescu, explică de ce România n-a putut niciodată să devină industrială: românului îi lipsește spiritul de calcul și disciplina muncii care sunt temeliile societății moderne burghezo-capitaliste.

Pentru Nae Ionescu, așadar, adevăratul român se găsește la sat, care este centrul spiritualității ortodoxe, și el se ferește de oraș, care denaturează existența spontană și firească. El observa o contopire perfectă a țăranului cu ortodoxia[28] și considera spiritualitatea ortodoxă drept temelia acelei „comunități armonioase între gând și faptă [a românilor]"[29].

Spre sfârșitul anilor '20, un număr de intelectuali, care-și spuneau „tânăra generație" și erau profund influențați de Nae Ionescu, au căutat să scape de „vidul înspăimântător" al pozitivismului și tehnologiei moderne și să dobândească un nou „echilibru spiritual". Nichifor Crainic a văzut în neliniștea lor confirmarea unei „noi orientări" în viața intelectuală românească și o „întoarcere la religie" și le-a pus la dispoziție paginile revistei „Gândirea"[30]. Această generație avea însă propriul plan. Atenți să descopere adevăratele coordonate ale spiritualității românești și dornici să ducă cultura română pe un nou făgaș, ei nu s-au alăturat cercului *Gândirii* și, în loc de aceasta, au format o asociație deschisă, numită Criterion. Printre membri se numărau Mircea Eliade (1907–1986), care urma să devină faimosul istoric al religiilor; Emil Cioran (1911–1995), filosoful de mai târziu al destinului tragic al omului și Mircea Vulcănescu (1904–1952), filosof și sociolog[31].

Criterioniștii au îmbrățișat cu entuziasm îndemnurile lui Nae Ionescu de a-ți trăi viața mai bine decât să o reduci la formele abstracte. Mircea Eliade, Emil Cioran și alții nu aveau nici o îndoială că erau astfel misionarii unei noi spiritualități și făuritorii unor legi și obiceiuri noi. Ei îi citeau pe Swedenborg, Kierkegaard, Șestov, Heidegger, Unamuno și Berdiaev; îi interesau orfismul, teosofia, misticismul oriental și religiile arhaice; vorbeau despre misiunea providențială a generației lor; criticau deschis mediocritatea existenței burgheze și înfierau materialismul cu toate formele sale. Misiunea lor, așa cum o definea Mircea Vulcănescu, era să „asigure unitatea sufletului românesc", adică să determine reconstrucția spirituală a României,

întocmai cum generația precedentă înfăptuise sarcina unității politice[32].

Ca și Crainic și Ionescu, criterioniștii erau atrași de sat, ca loc al spiritualității românești și ei apreciau pozitiv rolul ortodoxiei în modelarea experienței naționale. Nu erau însă ortodoxiști. În reacția lor de respingere a pozitivismului și materialismului lăsat moștenire de secolul XIX, ei s-au îndreptat spre misticism, nu însă spre doctrina ortodoxă. Ei considerau axiomatic faptul că exaltarea mistică mai degrabă decât credința stătea la temelia sensibilității omenești. Experiența lui Mircea Eliade a fost tipică. Într-o cărticică de eseuri despre căutarea spirituală a generației sale, publicată în 1927 și intitulată *Itinerariu spiritual,* el considera mai întâi că ortodoxia poate oferi tinerei generații o concepție despre existența atotcuprinzătoare și poate deveni „un nou fenomen în istoria culturii moderne românești"[33]. Dar recunoștea că înțelegea ortodoxia superficial, iar mai târziu, când orizonturile intelectuale și experiența de viață i s-au lărgit, în special în timpul petrecut în India, unde l-a fascinat hinduismul, ortodoxia va ocupa doar un loc modest în studiile sale exhaustive de religie comparată. Emil Cioran s-a îndepărtat și mai mult. A ajuns să-l preocupe tragedia existenței individuale și și-a pus speranțele în misticismul protestant de tip kierkegaardian. Când a scris despre criza spirituală a României interbelice, a adus într-adevăr omagii ortodoxiei, pentru că în decursul secolelor apărase specificul românesc de asimilarea de către societăți mai dinamice, dar vedea izbăvirea cea de pe urmă doar în integrarea României în Europa urbană și cosmopolită[34]. Mircea Vulcănescu recunoștea și el influența formativă a ortodoxiei asupra vieții spirituale românești dar, spre deosebire de Eliade și Cioran, el căuta mântuirea generației lui și a celor viitoare la sat. Doar acolo, socotea el, supraviețuiesc stilul organic de viață românească și sufletul român va trebui să facă față provocării lansate de „masiva invazie" a Apusului[35].

Lucian Blaga (1895–1961)[36], socotit de foarte mulți drept cel mai remarcabil poet și cel mai original filosof al României secolului XX, a abordat problema specificului național din aceeași perspectivă general culturală ca și colegii săi de la *Gândirea* și ca și criterioniștii. Nu se îndoia că Europa se află în convulsiile crizei rațiunii și elogia iraționalul, ilogicul și inconștientul, ca fiind căile de explorare ale esențelor ascunse ale existenței[37]. El intuia, de asemenea, o anxietate spirituală universală. Scârbit de orașul cosmopolit care se extindea și care pentru el simboliza societatea mecanizată modernă, privea spre universul rural ca spre adăpostul ultim al spiritului omenesc oprimat. În satul românesc a descoperit atributele unei existențe remarcabilă prin omenie, și și-a consacrat mare parte din opera sa de vârf filosofică și poetică cercetării esenței specificului.

Blaga a recunoscut cu căldură contribuțiile aduse de ortodoxie la formarea vieții culturale și spirituale românești și i-a acordat un loc „organic" în sufletul etnic. Nu l-a interesat însă defel dogma religioasă ortodoxă. El folosea termenul de „ortodoxie" în sens etnico-geografic, pentru a delimita sud-estul Europei de Europa romano-catolică și de cea protestantă. După el, aceste trei zone se deosebesc între ele mai puțin prin dogmă decât prin „infiltrările" în doctrina creștină universală a obiceiurilor și credințelor locale, pe măsura răspândirii în diverse țări. Aceste infiltrări au înzestrat romano-catolicismul cu categorii ale „autorității" („voința de putere", „un spirit juridic subtil"), protestantismul cu cele ale „libertății" („independența judecății", „datoria"), iar ortodoxia cu cele ale „organicului" („viața", „pământul", „firea")[38].

Cu toată importanța pe care i-a acordat-o Blaga ortodoxiei în creșterea specificului românesc în decursul veacurilor, el respinge ideea că ea ar fi răspunzătoare în primul rând de originalitatea spiritului românesc. Și-a atras mânia ortodoxiștilor Crainic și Stăniloae afirmând sus și tare că dogma ortodoxă a avut prea puțin de-a face cu modelarea sufletului românesc, o realizare pe care o atribuia, în schimb, „derogărilor" de la dogma ortodoxă

de către „duhul ereziei" propriu folclorului semi-păgân al satului românesc și păstrat în creații populare cum ar fi colinda românească de Crăciun[39]. El mărturisea că fusese atras spre ortodoxie, nu de învățăturile acesteia ci de imensa bogăție de elemente de mitologie antică și păgânism care supraviețuiseră în ea[40] și o făcuseră mai tolerantă în fața gândirii speculative, nu numai decât romano-catolicismul ci și decât protestantismul. El nu-i recunoștea însă doctrinei ortodoxe vreun rol semnifiativ în făurirea identității naționale. Mai curând considera că avusese un efect nivelator asupra popoarelor sud-estului Europei. Astfel, el căuta elementele de stil care-i diferențiau pe români de ortodocșii sârbi și bulgari în credințele și practicile lor străvechi, pre-creștine, în special în felul în care își trăiau viața, care-l ducea cu gândul la timpurile trace păgâne.

Blaga era convins că spiritualitatea românească, principala determinantă a specificului național, se păstrase în forma cea mai pură la sat. Acolo se află centrul unui mod de existență organic, esențialmente uman, pe care, împrumutând termenul de la Spengler, îl numea „cultură"[41]. Satul se află în contrast total cu orașul, întruchiparea „civilizației", o lume mecanică, burgheză, confruntată cu dispariția iminentă, pe care Blaga o caracteriza drept locul de desfășurare a spiritului științific, rațional și a îndeletnicirilor „ne-creatoare", cum ar fi acumularea de cunoștințe pozitive. Aici omul își pierde „sentimentul cosmic" și relația lui organică, firească, cu semenii săi se dezintegrează lent. El punea în contrast orașul, care desființează „fenomenele concrete" ale existenței și-l ține pe om departe de natură[42], cu satul, acea zonă de mit și gândire magică, în care specificul românesc rămăsese intact iar omul intră cu totul într-o relație creatoare cu existența.

V

Ortodoxismul a influențat viața socială și intelectuală românească în felurite chipuri, dar este greu de apreciat precis

în ce măsură. Nichifor Crainic și susținătorii lui au adus religia în prim-planul dezbaterii referitoare la specificul național. Nu numai în *Gândirea,* dar chiar și în revistele ostile ortodoxismului, legătura dintre religie și etnicitate a fost o preocupare constantă la sfârșitul anilor '20 și începutul anilor '30. De pildă, *Tiparnița Literară,* o revistă lunară modernistă, apărută la București între 1928 și 1931, a efectuat în noiembrie 1928 o anchetă asupra problemei existenței și atributelor „noii spiritualități", așa cum o propunea *Gândirea* și tânăra generație[43], iar *Kalende* (București, 1928–1929), o revistă ai cărei redactori îndemnau la „luciditate" mai degrabă decât la „misticism" în tratarea problemelor cu care se confrunta România modernă, a făcut propria-i anchetă în 1928, referitoare la includerea ortodoxiei ca „element component necesar și permanent al organismului românesc"[44]. Majoritatea celor care au răspuns au minimalizat contribuția ortodoxiei la formarea culturii și specificului național al românilor.

Câteva dintre figurile cele mai proeminente ale vieții intelectuale românești interbelice s-au alăturat atacului îndreptat împotriva lui Crainic și a colegilor lui ortodoxiști de pe pozițiile liberale, raționale. Eugen Lovinescu (1881–1943), principalul critic literar din acea perioadă, care elaborase teoria sincronismului pentru a explica inevitabila asimilare a românilor în cultura occidentală, respingea ortodoxia ca o religie „obscurantistă", care impusese românilor o limbă străină la liturghie (slavona) și-i aruncase în marea masă a slavilor, care aproape-i înghițise. După el, românii au început să devină ei înșiși doar când au intrat în contact cu Apusul în secolul al XIX-lea și și-au eliberat astfel „spiritul național" de „robia" formelor culturale răsăritene[45]. Sociologul Mihai Ralea (1896–1964), redactorul revistei lunare de literatură și treburi obștești cu mare influență, *Viața românească,* unul din liderii de opinie ai europenismului interbelic, denunța la rându-i ortodoxia ca fiind obscurantistă și reprezentând o piedică în calea afirmării specificului național, din cauza caracterului său esențialmente bizantino-slav[46]. Criti-

cul literar Pompiliu Constantinescu (1901–1946) era reprezentativ pentru o serie de europeni care negau cu totul religiozitatea românilor și astfel nu puteau observa nici o influență semnificativă a ortodoxiei asupra formării specificului național[47].

Deși Crainic nu a câștigat prea mulți adepți, ortodoxismul ca mișcare spirituală în linii mari și-a păstrat interesul în rândul multor membri ai tinerei generații. Gândirea criterionistului Mircea Vulcănescu oferă un exemplu frapant al stării lor de spirit. El își caracteriza generația ca fiind cea care „nu a făcut războiul". Ei fuseseră educați în școală să susțină anumite valori — să respecte viața omului ca bun suprem și să apere libertatea individuală ca mijloc perfect de a face binele — dar în timpul războiului și după aceea, i-au văzut chiar pe cei care-i învățaseră cum se dezic de aceste principii sacre. De atunci încolo, tinerii intelectuali nu au mai putut crede în individ, ca ajungându-și sieși, și nici în eficiența libertății. În România de după război, se simțeau împovărați de conștiința destinului lor tragic căci în jurul lor nu vedeau decât dispreț pentru tot ceea ce era cultură sau năzuință spre un ideal mai înalt sau spiritualitate pură și au ajuns să înțeleagă că ceea ce nu era de vânzare nu avea nici un preț. Se simțeau o generație „dezrădăcinată", într-un fel incompletă și lipsită de „rotunjime și măsură". Nu-i putea satisface nici dictatura de clasă, nici naționalismul integral; după cum nici relativismul, nici vreo doctrină absolutistă nu le putea oferi răspunsurile căutate la problemele cele mai grave ale existenței[48]. Au încercat să se „ancoreze" în lumea rurală, unde oamenii înțelegeau că totul era trecător, în afară de Dumnezeu pe care-L păstraseră ca români[49].

Evaluara rolului ortodoxismului în viața intelectuală românească se complică prin mutarea de către Crainic a accentului de la religios și cultural la politic în anii '30. El își exprimă acum pe față admirația față de fascism, în special față de forma pe care a luat-o în Italia lui Mussolini, și face din „autohtonism", definit ca o împletire a etnicității cu religia, liantul spiritual al propriei lui

variante de stat corporatist, pe care-l numește „etnocrație". Deși-și etichetase idealul „o societate creștină organizată în stat"[50], era limpede că forța călăuzitoare era naționalismul etnic și scopul principal al corporatismului etnocratic era asigurarea dominației „elementului autohton", adică a românilor[51]. El susținea însă cu tărie că adevărata misiune a noului lui stat era spirituală — să restabilească sentimentul solidarității între toți românii, pe baza valorilor păstrate la sat.

Accentul pus de Crainic pe etnicitate și admirația lui față de fascism l-au făcut să se îndepărteze de Răsăritul venerat și să se întoarcă spre Roma. În Italia lui Mussolini el a găsit modelul în funcțiune al unui stat bazat pe spiritualitatea creștină, care îmbina în chip armonios tradiția istorică cu experiența politică și economică, fără „exagerările" liberalismului burghez occidental sau ale marxismului[52]. S-a întors spre Roma și pentru că redescoperise originile latine ale românilor. Dacă cândva găsise în Bizanț principalele direcții de dezvoltare istorică a românilor, acum vorbea aprobator despre „maica Romă" și părea să sugereze că spiritul noii Rome fasciste va determina „forma de istorie" pe care o va lua România etnocrată[53].

Acest nou tip de ortodoxism este cel care atrage anumite elemente din tânăra generație, cei care, după cum observa Mircea Vulcănescu „au devenit activiști din desperare", în contrast cu principalul grup, care căutau armonia interioară într-un cadru bucolic. El i-a caracterizat pe activiști ca fiind cei care „s-au aruncat" asupra unui crez fanatic, fără să știe în ce scop, și care i s-au supus orbește conducătorului, adoptând fără să gândească o disciplină militară. Ei au făcut aceste lucruri, susținea el, nu pentru că credeau în ele, ci pentru că vroiau să creadă[54]. Aici el făcea un portret succint al conducătorilor Gărzii de Fier, organizația fascită românească întemeiată în 1927. Înainte de 1938, când a început reprimarea violentă a Gărzii de către regele Carol al II-lea, aceasta era clar o organizație a tinerei generații, ai cărei conducători aveau studii universitare și erau mai ales orășeni[55].

Ei erau naționaliști, antisemiți, ostili democrației liberale și capitalismului occidental, religioși, chiar mistici, și idealiști. Erau deci persoane care puteau găsi susținere intelectuală și justificare pentru activitățile lor extremiste în ortodoxism. Învățăturile lui Crainic (și ale altor tradiționaliști) i-au atras deoarece și ei se simțeau înstrăinați de un sistem social și politic care părea creat fără vreo referire la „realitățile românești" sau chiar pe socoteala acestora. Cu toate acestea, influența ortodoxismului și chiar cea a etnocrației lui Crainic au fost limitate, căci Garda de Fier era o organizație de masă, pe deplin angajată în lupta pentru putere politică. Ortodoxismul, deși a alimentat astfel de mișcări, nu a fost niciodată altceva decât o filosofie a culturii și o teorie a dezvoltării sociale.

Note

1. Eugen Lovinescu, *T. Maiorescu,* vol. 1, București: Fundația Regală pentru Literatură și Artă „Regele Carol II", 1940, pp. 263–302; Z. Ornea, *Junimea și junimismul,* ed. a II-a rev., București: Editura Eminescu, 1978, pp. 193–225.
2. Z. Ornea, *Junimea,* pp. 225–249.
3. Constantin Rădulescu-Motru, *Cultura română și politicianismul,* ed. a II-a, București: Librăria Socec, 1904, pp. 85–94.
4. Z. Ornea, *Sămănătorismul,* ed. a II-a rev., București: Editura Minerva, 1971, pp. 142–177.
5. Alexandru C. Cuza, *Naționalitatea în artă,* București: Minerva, 1908, pp. 144–163, 180–183, 214–217; Nicolae C. Paulescu, *Fiziologie filosofică,* vol. 1: *Instincte sociale. Patimi și conflicte. Remedii morale,* București: C. Sfetea, 1910, pp. 88–131 și vol. 2: *Spitalul, Coranul, Talmudul, Cahalul, Franc-Masoneria,* București: C. Sfetea, 1913, pp. 44–60 et passim.
6. Nu există nici o monografie despre Crainic. Vezi: Academia de Științe Sociale și Politice a Republicii Socialiste România, *Istoria filozofiei românești,* vol. 2, București: Editura Academiei, 1980, pp. 677–701, 712–741.

7. Nichifor Crainic, „Nicolae Paulescu: fundatorul naționalismului creștin", în Nichifor Crainic, *Ortodoxie și etnocrație,* București: Cugetarea, 1940, pp. 151–152, 156.
8. Nichifor Crainic, *Politică și ortodoxie,* „Gândirea", 3, nr. 5 (1923), pp. 80–81.
9. Nichifor Crainic, „Mistificarea «Românismului»" și „Spiritualitate și Românism", în Nichifor Crainic, *Ortodoxie și etnocrație,* pp. 112–129 și, respectiv, 130–145.
10. Nichifor Crainic, *Parsifal,* „Gândirea", 3, nr. 8–10 (1924), pp. 182–183; Crainic, „Politică și ortodoxie", p. 79.
11. Crainic, *Parsifal,* pp. 181–182.
12. Crainic, „Spiritualitate și Românism", p. 135.
13. Nichifor Crainic, *Sensul tradiției,* „Gândirea", 9, nr. 1–2 (1929), pp. 6–7, 9–10.
14. *Ibidem,* pp. 3–7.
15. Nichifor Crainic, *Iisus în țara mea,* „Gândirea", 2, nr. 11–12 (1923), pp. 117–118.
16. Dumitru Stăniloae, *Ortodoxie și românism,* Sibiu: Tiparul Tipografiei Arhidiecezane, 1939, p. 87.
17. Dumitru Stăniloae, *Ortodoxia, modul spiritualității românești,* „Gândirea", 19, nr. 6 (1940), pp. 420–421.
18. Stăniloae, *Ortodoxie și românism,* pp. 133, 141.
19. Stăniloae, *Ortodoxia,* pp. 424–425.
20. Stăniloae, *Ortodoxie și românism,* pp. 72–73.
21. *Ibidem,* p. 77.
22. Nu există nici o monografie despre Nae Ionescu. Pentru o evaluare a influenței sale asupra tinerei generații de intelectuali români, vezi postfața lui Mircea Eliade la selecția de articole de ziar ale lui Ionescu pe care le-a publicat el: Nae Ionescu, *Roza vânturilor, 1926–1933,* București: Cultura Națională, 1937, pp. 421–444. Vezi și Nae Ionescu, *Istoria logicei,* ed. a II-a, București: Comitetul pentru Tipărirea Operei lui Nae Ionescu, 1943, pp. V–XXXIV și Mac Linscott Ricketts, *Mircea Eliade. The Romanian Roots, 1907–1945,* vol. 1, Boulder: East European Monographs, 1988, pp. 91–126.
23. Ionescu, *Roza vânturilor,* pp. 26–27.
24. Nae Ionescu, *Metafizică,* vol. 1, București: Comitetul pentru Tipărirea Operei lui Nae Ionescu, 1942, pp. 148–161.
25. Ionescu, *Roza vânturilor,* p. 205.

26. Mircea Eliade, *Autobiography,* vol. 1, 1907–1937: *Journey East, Journey West,* San Francisco: Harper and Row, 1981, p. 133.
27. Ionescu, *Roza vânturilor,* p. 261; Niculae [Nae] Ionescu, *Individualismul englez,* „Gândirea", 4, nr. 2 (1924), pp. 36–37.
28. Ionescu, *Roza vânturilor,* p. 35.
29. Nae Ionescu, *Naționalism și ortodoxie,* „Predania", 8–9 (1937), p. 3.
30. Nichifor Crainic, *Spiritualitate,* „Gândirea", 8, nr. 8–9 (1928), pp. 307–310.
31. Cea mai completă relatare a scopurilor și activității acesteia se găsește în Liviu Antonesei, „Le moment Criterion — un modèle d'action culturelle", în Alexandru Zub, sub red., *Culture and Society,* Iași: Editura Academiei, 1985, pp. 189–206.
32. Mircea Vulcănescu, *Generație,* „Criterion", 1, nr. 3–4 (1934), p. 6.
33. Eliade, *Autobiography,* vol. 1, p. 132.
34. Emil Cioran, *Schimbarea la față a României,* București: Editura Vremea, 1936, pp. 75–77, 106–109.
35. Mircea Vulcănescu, *Tendințele tinerei generații,* Biblioteca Revistei Lunare „Lumea Nouă", nr. 14, București: Tipografia ziarului „Universul", 1934, pp. 15–16.
36. Literatura critică despre Blaga este vastă și în continuă creștere. Dintre operele recente consacrate filosofiei sale menționăm: Ion Mihail Popescu, *O perspectivă românească asupra teoriei culturii și valorilor,* București: Editura Eminescu, 1980 și culegerea de eseuri sub redacția lui Dumitru Ghișe, Angela Botez și Victor Botez, *Lucian Blaga — cunoaștere și creație,* București: Cartea Românească, 1987.
37. Lucian Blaga, *Censura transcendentă* (publicată inițial ca lucrare separată în 1934), în Lucian Blaga, *Trilogia cunoașterii,* București: Fundația Regală pentru Literatură și Artă, 1943, pp. 391–395.
38. Lucian Blaga, *Spațiul mioritic* (publicată inițial ca lucrare separată în 1936), în Lucian Blaga, *Trilogia culturii,* București: Fundația Regală pentru Literatură și Artă, 1944, pp. 184–205.
39. *Ibidem,* pp. 181–182, 241–249.
40. Lucian Blaga, *Hronicul și cântecul vârstelor,* București: Editura Tineretului, 1965, p. 167.
41. Lucian Blaga, „Elogiul satului românesc", în Academia Română, *Discursuri de recepție,* nr. 71, București: Monitorul Oficial și Imprimeriile Statului, 1937, pp. 3–5, 12–16; Blaga, *Hronicul,* pp. 24–28.
42. Lucian Blaga, *Geneza metaforei și sensul culturii* (publicată inițial ca lucrare separată în 1937), în Blaga, *Trilogia culturii,* pp. 345–347.

43. Câteva răspunsuri au fost publicate în I. Hangiu (sub red.), *Presa literară românească,* vol. 2, București: Editura pentru Literatură, 1968, pp. 486–490.
44. Mioara Apolzan, *Aspecte de istorie literară,* București: Editura Minerva, 1983, pp. 66–67.
45. Eugen Lovinescu, *Istoria civilizației române moderne,* vol. 1, București: Editura Ancora, 1924, pp. 9, 12–16, 19–23.
46. Mihai Ralea, *Rasputinism,* „Viața Românească" 20, nr. 12 (1928), pp. 337, 339–340 și *Iarăși ortodoxism, Ibidem* 21, nr. 7–8 (1929), pp. 188–189.
47. Pompiliu Constantinescu, „Misticism și ortodoxism literar" și „Creștinismul folcloric", în Pompiliu Constantinescu, *Scrieri*, vol. 6, București: Editura Minerva, 1972, pp. 429–436 și, respectiv, 448–454. Ambele articole au fost publicate inițial în 1927.
48. Vulcănescu, *Tendințele tinerei generații,* pp. 8–9.
49. *Ibidem,* p. 20.
50. Nichifor Crainic, „Copilărie și sfințenie", în Crainic, *Ortodoxie și etnocrație,* p. 10.
51. Nichifor Crainic, „Spiritul autohton", în Crainic, *Ortodoxie și etnocrație,* p. 193.
52. Nichifor Crainic, „Roma universală", în Nichifor Crainic, *Puncte cardinale în haos,* București: Cugetarea, 1936, p. 287.
53. *Ibidem,* pp. 297–298.
54. Vulcănescu, *Tendințele tinerei generații,* pp. 11–12.
55. Armin Heinen, *Die Legion „Erzengel Michael" in Rumänien. Soziale Bewegung und politische Organisation,* München: Oldenbourg, 1986, pp. 384–391.

Eminescu și intelectualitatea românească dintre cele două războaie mondiale*

În scurtul răstimp dintre cele două războaie mondiale, intelectualii români reprezentând toate orientările ideologice s-au angajat într-o dezbatere aprinsă cu privire la direcția pe care trebuia s-o urmeze dezvoltarea țării lor. Lăsaseră în urmă marele război din 1914–1918 și lupta pentru unirea politică și aveau în față un obiectiv care-i punea pe gânduri: să organizeze noul stat național. Se simțeau deci obligați să reexamineze vechile valori și să redefinească locul românilor în Europa. Peste tradiționala insistență în a afirma caracterul eminamente agrar al României și peste căutarea valorilor autentic românești la sat, se suprapuneau curente de gândire mai generale, europene, care se opuneau raționalismului și pozitivismului științific dintr-a doua jumătate a secolului XIX. Criza conștiinței europene din ultimul deceniu al secolului trecut, care indica schimbarea drastică a tiparelor de gândire și a expresiei artistice și care a ajuns cunoscută ca „modernism", a fost pe deplin resimțită de intelectualii români în anii '20. Mulți au respins valorile care dominaseră în mare măsură secolul XIX. În parte de vină era războiul. Cruzimea și forța sa de distrugere discreditaseră rațiunea și subminaseră prestigiul civilizației occidentale. Impresionați de experiența trăită, mulți intelectuali români au respins raționalismul pro-

* Apărut în *Europa. Annales*, vol. I, Budapesta, 1993, pp. 156–162.

pagat de Kant și de urmașii acestuia, care li se păreau rupți iremediabil de lumea reală. Au căutat îndrumare la alții: la Nietzsche, al cărui anti-raționalism îi fascina; la Dilthey și Einstein, care i-au convertit de la determinismul lui Darwin la relativism; la Spengler, care le-a furnizat noi instrumente de analiză prin teoriile sale despre declinul inevitabil al civilizațiilor, în special al celor occidentale; la Ludwig Klages, care dezvăluia opoziția dintre suflet și minte; la Heidegger, cu elogierea neantului ca unică realitate; și la Freud, care le-a revelat vastul domeniu creator al inconștientului. Astfel, totul părea să se afle în perpetuă schimbare, provizoriu și instabil.

Intelectualii români au găsit în poezia și viața lui Mihai Eminescu un izvor de inspirație și un îndrumător indispensabil. Îl vedeau ca o întruchipare atât a spiritualității etnice românești, cât și a valorilor universal umane, ca fiind deci mai presus de anumite școli poetice sau de curente filosofice specifice. Influența lui se poate evalua prin felul în care a fost receptat de trei dintre cele mai creatoare elemente ale vieții intelectuale românești interbelice — avangardismul poetic, grupul Criterion și poetul și filosoful Lucian Blaga. Fiecare în felul său reprezenta modernismul în domeniul literelor românești și fiecare era nemulțumit de situația existentă în cultura și societatea românească.

Avangardismul românesc era perfect acordat la tehnica secolului XX și își propunea să creeze o literatură care să prindă spiritul și tragedia omului contemporan. Reprezentanții săi au încercat să elibereze expresia poetică de prozodia tradițională și de logica sintaxei obișnuite pentru a da frâu liber intuiției creatoare. În anii '20, în prim-planul mișcării se aflau constructiviștii, care respingeau orice operă literară ce obținuse vreun loc de cinste, ca fiind „inertă" și „academică". Ei declarau că funcția literaturii în secolul XX era redarea „simultaneității" și propuneau ca expresia artistică să se reducă la simplitatea rațională și la caracterul abstract al mașinilor[1].

Ne-am fi putut aștepta ca constructiviștii și alți avangardiști să-l dea deoparte pe Eminescu ca reprezentant al tradiției pe care o evitau, ca fiind un obstacol în calea puterii de creație și un sinonim al stagnării. Nu încape îndoială că în perioada interbelică Eminescu a fost venerat ca un simbol al poeziei înseși și ca o sinteză a tuturor curentelor poetice care-l precedaseră. Dar avangardiștii, care contestau toate valorile consacrate și respingeau toate modelele din literatură, nu l-au atacat. Ba dimpotrivă. În ochii lor, el întrupa spiritul creativității poetice românești și nu o formulă poetică anume; el exprima o sensibilitate care era atât a sa proprie cât și românească într-așa măsură încât cele două nu se puteau despărți[2]. El era însă ceva mai mult decât geniul solitar care nu putea fi judecat după standardele obișnuite. În ochii avangardiștilor el ieșea din rânduri — la fel ca ei — ca o figură tragică, ca o victimă a societății, căci era nonconformist și în poezia sa sfida și încerca să învingă filistinismul și disprețul contemporanilor săi[3]. Poetul Benjamin Fundoianu (1898–1944) avea un motiv al său pentru a-l admira pe Eminescu. Nemulțumit de influența precumpănitoare a literaturii franceze în România — se plângea că în secolul XIX România devenise doar „o colonie a culturii franceze" — el îl elogia pe Eminescu pentru că schimbase șablonul. După părerea lui, Eminescu, „singurul geniu din literatura română", îmbogățise expresivitatea poeziei românești, introducând sensibilitatea romantismului german[4]. Fundoianu împărtășea astfel părerea generală a avangardiștilor că Eminescu era un geniu care se afla mult prea în avans față de vremea sa pentru a fi apreciat, dar el subliniază ideea că afinitatea lui Eminescu pentru cultura germană, mai degrabă decât pentru cea franceză predominantă, accentua neglijența societății.

Spre sfârșitul anilor '20, un alt grup de intelectuali, cu preocupări asemănătoare cu ale avangardiștilor și doritori să imprime o nouă direcție culturii române, au format asociația Criterion[5]. Printre membri se aflau Mircea Eliade (1907–1986),

care va deveni un renumit istoric al religiilor; Emil Cioran (1911–1995), filosoful de mai târziu al destinului tragic al omului; Eugen Ionescu (1912–1994), cunoscut pe atunci pentru critica sa literară acerbă; și Mircea Vulcănescu (1904–1952), filosof și sociolog. Ei și colegii lor se concentraseră asupra redefinirii valorilor spirituale ale noii Românii care, în opinia lor, cereau o „reconciliere" între cei doi poli în jurul cărora gravita creativitatea românească — „autohtonul", care-i includea pe Eminescu și Lucian Blaga, și „universalul", căruia ei îi atribuiau pe dramaturgul Ion Luca Caragiale și pe criticul literar, exponent al „europeanismului", Eugen Lovinescu[6]. Au fost profund influențați de Nae Ionescu (1890–1940)[7], inspirat profesor de filosofie la Universitatea din București și principalul exponent al *trăirismului,* varianta românească a existențialismului, care considera că lupta omului pentru un nou „echilibru spiritual" era mijlocul de a scăpa de „goliciunea înspăimântătoare" a științei și tehnicii moderne.

Criterioniștii au primit cu entuziasm îndemnurile lui Ionescu de a-și trăi viața în loc s-o reducă la formule abstracte. Mircea Eliade, Emil Cioran și alții nu aveau nici o îndoială că erau astfel misionarii unei noi spiritualități și întemeietorii unor legi și obiceiuri noi. Ei îi citeau pe Swedenborg, Kierkegaard, Șestov, Heidegger, Unamuno și Berdiaev; se interesau de orfism, teozofie, misticism oriental și religii arhaice; și vorbeau despre misiunea providențială a generației lor. Luându-și numele de „generația tânără", ei condamnau mediocritatea existenței burgheze și denunțau raționalismul și materialismul sub toate formele. Misiunea lor, așa cum o definea Mircea Vulcănescu, era să „asigure unitatea sufletului românesc", adică să prilejuiască reconstrucția spirituală a României, după cum generația precedentă îndeplinise sarcina realizării unității politice[8].

Aprecierea vieții și operei lui Eminescu de către criterioniști se încadra în sfera aspirațiilor lor culturale cuprinzătoare[9]. Ei erau dornici să asimileze întreaga cultură mondială în cultura

română și în același timp să „impună" activitatea românească în patrimoniul cultural general al omenirii. După părerea lor, Eminescu era singurul care îndeplinise ambele obiective. Emil Cioran considera că, dintre toți scriitorii și artiștii români, doar el se distingea ca fiind un creator însemnat de valori culturale. Scriind în 1937, Cioran vedea dezvoltarea culturii românești într-o perspectivă tristă. O considera „fragmentară" și „aproximativă" și atrăgea atenția contemporanilor săi că dacă n-ar fi existat singulara apariție a lui Eminescu, ei nu și-ar fi dat nicicând seama că pot fi și altfel decât „esențialmente mediocri". Deci aveau o datorie deosebită către geniul lui Eminescu, căci, după cum stăteau lucrurile în România, prin propriile lor eforturi nu puteau spera să scape de neînsemnătatea căreia, după părerea lui, i se adaptaseră perfect[10]. Mircea Eliade era mai puțin sumbru decât Cioran în privința stării culturii române, dar și el recunoștea unicitatea lui Eminescu și faptul că de aceea atât societatea în general cât și colegii săi poeți nu reușiseră să-i înțeleagă opera[11]. El s-a străduit să evalueze creativitatea lui Eminescu în contextul larg universal al Romantismului, atribuindu-i calitățile tuturor maeștrilor romantici. Eliade a avut însă grijă să sublinieze faptul că înrudirea lui Eminescu cu ceilalți mari poeți romantici nu se putea explica prin „influențe", ci mai degrabă prin experiențele comune și printr-o metafizică împărtășită[12].

Lucian Blaga (1895–1961), recunoscut azi drept cel mai mare poet român de după Eminescu și cel mai original filosof român al secolului XX, a profesat aspirații culturale asemănătoare cu cele ale grupului Criterion și, la fel ca avangardiștii, a căutat noi mijloace de exprimare, deși a evitat extremismele acestora. Ca și Eminescu, a avut afinitate pentru gândirea și cultura germană și a intrat cu entuziasm într-un domeniu al speculației și sintezei foarte la modă în Germania de atunci dar puțin abordat în România până acum — filosofia culturii. Suferind de neliniștea spiritului, comună României de după război și Europei în ansamblu, îi displăcea profund societatea mecanizată modernă și

principalul său simbol — orașul cosmopolit. Împărtășea dezamăgirea intelectualilor secolului XX față de pozitivismul din istorie și de relativismul și scepticismul din etică și estetică. Căuta „valori perene", nu în acumularea de „fapte pozitive" sau în raționalizarea condiției umane, ci în înțelegerea intuitivă a structurilor spirituale absolute[13].

Blaga s-a implicat profund în dezbaterea pasionată referitoare la specificul etnic al românilor și în cercetarea entuziastă a adevăratelor coordonate ale spiritualității românești. Era convins că găsise cheia înțelegerii acestor probleme complexe în conceptul de „stil". Prin acesta, înțelegea suma tuturor categoriilor care diferențiază perioadele istorice, operele de artă și comunitățile etnice. A descoperit izvoarele stilului în categoriile inconștiente ale minții, pe care le-a propus drept determinante primordiale ale originalității culturilor. De altfel, inconștientul oferă cheia întregii sale filosofii a culturii, căci, după părerea lui, stilul se dezvoltă din psihologia etnică colectivă. Spre deosebire de Freud și de școala psihanalitică, Blaga nu consideră inconștientul drept „haos", drept sursă doar a instinctelor animalice, ci-l înzestrează cu o mulțime de categorii primare și secundare, pe care le grupează sub denumirea de „matrice stilistică" și care, în nenumărate combinații determină în cele din urmă stilul. Atribuie inconștientului categorii primare cum ar fi „orizonturile" spațiale și temporale, „accentul" axiologic, „atitudini" de înaintare și retragere și „aspirații" către formă și ordine, și categorii secundare cum ar fi preferințele pentru mișcare sau calm, pentru sobrietate sau pitoresc, pentru masiv sau delicat. Deci inconștientul este zona adevăratelor impulsuri creatoare. Blaga nu neagă contribuția rațiunii umane și a voinței, dar afirmă sus și tare că direcția stilistică fundamentală este determinată de forțe care scapă de sub controlul conștientului[14].

Blaga și-a aplicat teoria stilului la români în *Spațiul mioritic,* pe care l-a publicat în 1936. Prin „spațiu mioritic" înțelege „plaiul" din baladele populare românești, în special *Miorița.* Dar plaiul

reprezintă pentru Blaga ceva mai mult decât topografie. Este orizontul spațial specific culturii române, „orizontul care ondulează la infinit" — deal-vale, care formează „substratul spiritual" al creațiilor anonime ale culturii populare române. Prin acest orizont inconștient al matricii stilistice, Blaga a explicat preferința „masivă" a poeților populari români față de alternanța silabelor accentuate și neaccentuate și aranjamentul unic al caselor țărănești ale românilor, separate între ele prin spații verzi, „puse ca niște silabe între case"[15].

Blaga se simțea deosebit de apropiat de Eminescu[16]. Îi citea întruna poeziile și se inspira din ele, în special din acele opere în care gândirea filosofică se exprimă în formă mitico-poetică, în care ideea se transformă în imagine, proces pe care-l descria ca o „precipitare a substanței poetice". Blaga recunoștea și imensa influență „catalitică" pe care cultura germană și gândirea religioasă a Orientului, în special a Indiei, o avusese asupra amândorura.

În perioada interbelică nu s-a făcut altă cercetare și exegeză multilaterală a caracterului și sensului creativității lui Eminescu decât în capitolul dedicat lui de Blaga în *Spațiul mioritic*. L-a fascinat legătura dintre „duhul eminescian" și „sufletul românesc" și a încercat să arate cum apare la Eminescu matricea stilistică românească[17]. În inconștientul lui Eminescu, el distingea toate determinantele stilistice pe care le descoperise deja în straturile spiritului popular român. I se părea cu deosebire evident „orizontul ondulat" care străbate opera lui Eminescu dar care este simbolizat nu de plai, ca în balada populară românească, ci de mare și apă. Blaga interpreta acest simbol drept expresia unui sens melancolic al destinului, ca cel din *Miorița*. Blaga a mai descoperit în poezia lui Eminescu, ca în capodopera *Luceafărul*, un „determinant sofianic", adică trecerea transcendentului în lumea fenomenelor, ceea ce el aprecia a fi un element constitutiv esențial al sufletului românesc. Pentru a demonstra cât de profund se întipărise matricea stilistică românească în inconștientul

lui Eminescu, Blaga a comparat creativitatea acestuia cu cea a unui alt poet român pe care-l admira, George Coşbuc. În materialul său poetic, Blaga îl găsea pe Coşbuc mai român decât Eminescu, dar, sublinia el, Coşbuc exprima românismul prin descrierea vieţii folclorice a ţăranului. Eminescu se mişca într-un plan cu totul diferit. Dând expresie inconştientului colectiv el reprezintă o creativitate sublimă, un românism „de natură divină"[18].

Note

1. Pentru o introducere temeinică în avangardismul românesc, vezi Ion Pop, *Avangardismul poetic românesc,* Bucureşti, 1969, pp. 9–134. O tratare mai recentă se găseşte în Mircea Scarlat, *Istoria poeziei româneşti,* vol. 3, Bucureşti, 1986, pp. 5–50.
2. Ion Pop, „Mişcarea românească de avangardă şi Eminescu", în D. Păcurariu (sub. red.), *Eminescu după Eminescu,* Iaşi, 1978, p. 331.
3. *Unu,* vol. IV, nr. 33 (februarie 1931), p. 9.
4. B. Fundoianu, *Imagini şi cărţi din Franţa,* Bucureşti, 1922, retipărit în B. Fundoianu, *Imagini şi cărţi,* Bucureşti, 1980, pp. 24–25.
5. Până în prezent cel mai complet studiu despre scopurile şi activităţile sale este cel al lui Liviu Antonesei. „Le moment Criterion — un modèle d'action culturelle", în Alexandru Zub (sub. red.), *Culture and Society,* Iaşi, 1985, pp. 189–206.
6. *Ibidem,* pp. 197–198.
7. Mircea Eliade, „Şi-un cuvânt al editorului", în Nae Ionescu, *Roza vânturilor,* sub red. lui M. Eliade, Bucureşti, 1937, pp. 421–435.
8. Mircea Vulcănescu, *Generaţie,* „Criterion", anul I, nr. 3–4 (noiembrie 15–1 decembrie, 1934), p. 6.
9. Vezi discuţia lui Liviu Antonesei, „Generaţia «Criterion» şi receptarea lui Eminescu", în Gheorghe Buzatu, Ştefan Lemny şi Ioan Saizu (sub red.), *Eminescu: sens, timp şi devenire istorică,* Iaşi, 1988, pp. 853–871.
10. Emil Cioran, *Schimbarea la faţă a României,* Bucureşti, 1937, 73.
11. Antonesei, „Generaţia", p. 861.
12. Mircea Eliade, *Insula lui Euthanasius,* „Revista Fundaţiilor Regale", Anul VI, nr. 7 (iulie 1939), pp. 105–106.

13. Examinări recente și cuprinzătoare ale gândirii sale legate de cultură și civilizație se află în Ion Popescu, *O perspectivă românească asupra teoriei culturii și valorilor,* București, 1980 și în Dumitru Ghișe, Angela Botez și Victor Botez (sub red.), *Lucian Blaga — cunoaștere și creație. Culegere de studii,* București, 1987.
14. Lucian Blaga, *Orizont și stil* (1935), în L. Blaga, *Trilogia culturii,* București, 1944, pp. 71–85, 97–140.
15. Lucian Blaga, *Spațiul mioritic,* în Blaga, *Trilogia culturii,* pp. 166–174.
16. Pentru o comparație stimulatoare a celor doi poeți, vezi Ion Ioana, „Eminescu și Blaga: corespondențe și consonanțe", în D. Păcurariu (sub red.), *Eminescu după Eminescu,* pp. 244–262. Vezi și: Mircea Vaida, *Lucian Blaga. Afinități și izvoare,* București, 1975, pp. 32–41.
17. Blaga, *Trilogia culturii,* p. 320.
18. *Ibidem,* pp. 329–330.

Nietzsche în România: cazul lui Lucian Blaga

I

Ori de câte ori se aduce în discuție problema influențelor culturale și intelectuale străine exercitate în România în secolul XIX și la începutul secolului XX, primul lucru care-ți vine în minte este preponderența celor franceze. În linii generale, aprecierea este corectă. Se pune însă în umbră rolul hotărâtor pe care l-au jucat filosofia și sociologia germană în formarea concepției intelectualilor români despre chestiuni din cele mai diferite, cum ar fi identitatea etnică și locul omului în Univers.

O influență semnificativă culturală și intelectuală germană apare pentru prima oară în România pe la mijlocul secolului XIX, o dată cu activitatea societății „Junimea". Aceasta a reprezentat o mare forță în viața literară și intelectuală românească încă de la inițierea sa în 1863 și până la începutul secolului XX. Cu puține excepții, întemeietorii săi proveneau din înalta societate și erau recent veniți de la studii universitare făcute în Germania, unde asimilaseră în mare măsură concepțiile conservatoare, post-revoluționare, la modă pe atunci. Formarea intelectuală a lui Titu Maiorescu (1840–1917), figura centrală a societății, este un exemplu tipic. El a studiat la universitățile din Berlin și Giessen, unde și-a luat doctoratul în filosofie și și-a însușit ideile lui Kant, Feuerbach și mai ales Schopenhauer[1]. Se prea poate ca el și ceilalți junimiști să fi avut o influență trainică

asupra felului în care românii se vedeau pe sine și în care înțelegeau modul de dezvoltare a țării lor, situată între Răsărit și Apus. Gândirea germană, îndeosebi principiile dezvoltării sociale organice și teoriile istoriciste ale filosofiei romantice, fundamentează abordarea acestor chestiuni vitale de către junimiști.

Filosofia romantică germană își avea adepții și în literatură. Mihai Eminescu (1850–1889), unanim recunoscut drept cel mai mare poet al României, a fost fascinat de ea pe vremea când era student la Viena și Berlin. I-a citit pe Fichte și Schelling, dar Schopenhauer și filosofia Restaurației i-au stimulat energiile creatoare și au devenit principalul izvor al ideilor sale etice și sociale. Atașamentul lui față de Schopenhauer nu a fost deloc întâmplător, căci acesta, mai curând decât Kant sau Hegel, a exercitat influența precumpănitoare asupra gândirii românești între 1860 și 1890. În plus, pesimismul lui Schopenhauer coincidea cu propria lui dezamăgire în fața prăpastiei care despărțea lumea reală de cea pe care o visa el[2].

A doua generație de junimiști a adaptat concepțiile întemeietorilor la progresele științelor sociale și ale naturii de la începutul secolului XX. Un exponent important al neo-junimismului a fost Constantin Rădulescu-Motru (1868–1957), care studiase psihologia și filosofia cu Wilhelm Wundt la Universitatea din Leipzig și-și luase acolo doctoratul în 1893. Preocupat de problemele filosofiei culturii, el învățase de la mentorii săi germani să aprecieze superioritatea „culturii" față de „civilizație". Ca și sociologul german Ferdinand Tönnies în *Gemeinschaft und Gesellschaft* (1887), Rădulescu-Motru definea cultura ca o expresie unică, „organică", a spiritului unei națiuni și-i identifica elementele componente — credințe religioase, valori morale și opere de artă. Civilizația, pe de altă parte, însemna câștig material și progres tehnic, „lucruri" exterioare ale existenței[3]. Această distincție a fascinat generația următoare de intelectuali, care au privit satul românesc tradițional ca fiind centrul unei culturi sănătoase

și creatoare și care au evitat orașul, ca pe locul unor relații mecanice sterile.

II

Acestea au fost preocupările intelectuale care au înlesnit receptarea lui Nietzsche în România. Primul care i-a prezentat gândirea în fața comunității intelectuale a fost Rădulescu-Motru, care auzise pentru prima oară de el pe vremea când se afla la Leipzig și nu dintr-o conferință ci de la un coleg de studii, la seminarul lui Wundt[4]. Impresionat de ideile lui Nietzsche și îndeosebi de felul în care erau exprimate, el a publicat în 1895 într-un hebdomadar literar o serie de articole despre acesta, pe care le-a strâns ulterior într-un volum cu titlul *F.W. Nietzsche. Viața și filosofia sa*[5]. Entuziasmul lui Rădulescu-Motru pentru subiectul său nu a fost însă împărtășit de alții. Chiar dacă după 1900 în București circulau ediții ale operelor lui Nietzsche în traduceri franceze, discutarea publică a filosofului sau a ideilor sale nu s-a prea făcut până la sfârșitul primului război mondial.

Această concluzie este confirmată de numărul mic de cărți despre Nietzsche și de traduceri ale operelor sale publicate de autori români. În afară de studiul lui Rădulescu-Motru, înainte de 1918 singurele monografii par a fi o teză de doctorat asupra filosofiei lui Nietzsche[6], precum și comparații între atitudinea lui și a lui Ernest Renan față de Hristos[7] și între tratarea supraomului la el și la Thomas Carlyle[8]. Articolele despre Nietzsche apărute în același interval în periodice nu numără probabil mai mult de o duzină de texte scurte[9]. În privința traducerilor din operele lui Nietzsche, cea mai de succes a fost fără îndoială *Așa grăit-a Zarathustra;* între 1899 și 1916 s-au publicat numeroase fragmente în periodice[10] dar s-a realizat doar o traducere integrală[11]. S-au mai tradus și unul sau două fragmente din *Voința de putere, Știința voioasă, Amurgul zeilor* și *Antichristul.*

Nietzsche i-a influențat cel mai mult pe intelectualii români în perioada dintre cele două războaie mondiale. Cu toate că nu

apăruse nici o monografie și se publicaseră doar traduceri parțiale din două cărți ale sale[12], teoriile lui erau larg dezbătute în cercurile intelectuale. Vitalitatea lui, reevaluarea de către el a tuturor valorilor și apelul la creație și autodepășire au avut o imensă putere de atracție pentru tânăra generație postbelică. Aceasta era în căutarea unor noi valori etice în urmările războiului și în făurirea statului național al României Mari. Căutarea s-a manifestat printr-o dezbatere pasionată și cuprinzătoare asupra naturii societății și culturii românești și asupra căii de dezvoltare celei mai potrivite cu specificul național. Două curente generale de gândire asupra acestor teme au apărut în anii 1920, unul îmbrățișat de așa-numiții „europeniști", celălalt formulat de „tradiționaliști". Primii susțineau că România era o parte a Europei și că trebuia să devină tot mai mult asemeni Europei și să urmeze în esență același curs de dezvoltare industrială și urbanizare ca țările economic dezvoltate din Occident, în timp ce tradiționaliștii căutau modele de dezvoltare în trecutul României, care era agrar în privința organizării economice și sociale și ortodox răsăritean în privința vieții spirituale. Tradiționaliștii își găseau sprijinul în special la Nietzsche. Accentul pus de acesta pe intuiție, faptul că se împotrivea considerării științei și rațiunii drept singurele soluții pentru înțelegerea existenței și că — după părerea lor — condamna societatea modernă burgheză cu mașinile și orașele ei întinse — toate acestea li se păreau extrem de apropiate părerilor lor. Nu aderau însă necondiționat la învățăturile lui. Nu puteau fi de acord cu atacurile lui îndreptate împotriva creștinismului, căci nu numai că ei acceptau explicațiile date de ortodoxia răsăriteană lumii și locului omului în ea, dar recunoșteau spiritualitatea și tradițiile ortodoxe ca fiind elemente esențiale în definirea specificului etnic românesc.

III

Lucian Blaga (1895–1961), socotit de foarte mulți drept cel mai original filosof și cel mai mare poet al secolului XX

din România, a luat parte intens la dezbaterea postbelică referitoare la natura etnică a românilor și la locul lor în Europa[13]. El privea însă aceste probleme dintr-o perspectivă extrem de personală. În centrul filosofiei sale se afla ideea de „mister". El lăuda iraționalul, ilogicul și inconștientul, ca fiind instrumentele cele mai potrivite pentru cercetarea esenței ascunse a Universului și denunța raționalitatea drept „factor de izolare", mai curând decât mijloc de contact între om și „Marele Anonim", cum denumea el principiul prim universal[14].

Blaga era tributar filosofiei și psihologiei germane care-i oferiseră abordarea teoretică a problemei existenței, iar opera sa în ansamblu reprezintă al doilea val, după „Junimea", de influență germană intensă în filosofia și literatura română. El își exprima marea admirație față de cultura germană, atribuindu-i un rol crucial în dezvoltarea literaturii române moderne. Numea influența germană „catalitică", căci inspira creativitatea dar nu i se impunea, spre deosebire de influența culturală franceză, pe care o cataloga drept „modelatoare", întrucât aceasta încerca să refacă culturile străine după propria-i imagine[15]. Chiar întâlnirea lui Blaga cu Nietzsche furniza dovada convingătoare a afirmației lui.

IV

Blaga s-a născut într-un sătuc din Transilvania, ca fiu al unui preot ortodox cu aleasă educație, care încuraja puternica tradiție de învățătură a familiei. Cum provincia a făcut parte din Imperiul Austro-Ungar până la sfârșitul primului război mondial, intelectualitatea a fost atrasă în marile curente culturale și intelectuale ale Europei Centrale, germane în esență. Aceste legături s-au dovedit hotărâtoare pentru formarea intelectuală a lui Blaga însuși și au rămas puternice și după 1918, când Transilvania s-a unit cu Regatul României și el însuși a luat loc în rândul elitei creatoare a noului stat național.

Nu se poate data cu precizie momentul primului contact al lui Blaga cu gândirea lui Nietzsche și nici când a început să-i citească operele[16]. Blaga însuși nu a consemnat acest eveniment în vreun fel. Dar nu încape îndoiala că accesul său s-a făcut prin germană mai degrabă decât prin română. Blaga nu pomenește nicăieri despre lucrările despre Nietzsche ale lui Rădulescu-Motru și Bărbat, dar ne povestește multe despre primele sale studii de filosofie germană. Ca elev la Liceul ortodox român din Brașov între 1906 și 1914, a citit frenetic dar nesistematic, căci nu l-a îndrumat nimeni. Brașovul, oraș comercial și industrial mic, cu vreo 35 000 de locuitori, păstra puternicul caracter etnic și cultural german, moștenit de la întemeietorii săi din secolul XIII. Din librăriile orașului, Blaga și-a alcătuit o bibliotecă valoroasă cuprinzând lucrări publicate în Germania în colecția ieftină „Universal-Bibliothek", care includea *Critica rațiunii pure* și *Critica rațiunii practice* de Kant și *Lumea ca voință și reprezentare* de Schopenhauer[17]. A mai cumpărat și o ediție germană a lucrării lui Henri Bergson, *Datele imediate ale conștiinței,* care i-a stimulat imaginația creatoare în același fel în care au făcut-o operele lui Nietzsche.

Blaga și-a continuat lecturile filosofice ca student la Institutul teologic ortodox român din Sibiu între 1914 și 1917. Nu-l atrăgea teologia și nu avea deloc intenția de a se preoți, dar se înscrisese la institut ca să se sustragă serviciului militar în armata austro-ungară. În 1916 a făcut două scurte vizite la Viena, care l-a impresionat chiar și în vreme de război cu „adevărata sa măreție imperială" și unde a fost influențat în mod hotărâtor de clocotitoarea viață intelectuală de acolo. A fost atras îndeosebi de ceea ce va numi ulterior „noul stil" în literatură și artă, sau expresionismul, s-a întâlnit cu studenți la universitate și a devenit un obișnuit al sălii de lectură a bibliotecii universității, unde se simțea „înconjurat de zgârie-nori din cărți". Este foarte posibil ca în aceste călătorii să fi făcut cunoștință cu scrierile lui Nietzsche. Există puține dovezi. El face prima referire la

Nietzsche într-o epistolă scrisă după șase luni de la întoarcerea din Viena. Îi împrumutase unei prietene *Also sprach Zarathustra* și-i explicase conținutul „în stil profetic", o poză care a provocat riposta cum că el este „Jenseits von Gut und Böse"[18] (dincolo de Bine și de Rău). Și-a îmbogățit cunoștințele despre Nietzsche când s-a înapoiat la Viena să studieze filosofia între februarie și octombrie 1918.

V

Interesul lui Blaga pentru Nietzsche s-a accentuat după primul război mondial, dar s-a menținut în permanență în cadrul contextului larg al atașamentului său față de gândirea și cultura germană în general. Ca filosof și poet îl atrăgeau cu deosebire două mișcări atotcuprinzătoare ale vieții intelectuale germane din primele decenii ale secolului: filosofia culturii și expresionismul.

În încercările sale de a descoperi originile culturilor și civilizațiilor și de a le explica specificul, Blaga revenea tot mereu la Goethe și la filosofii romantici germani, în special la Schelling. În primul său eseu filosofic publicat în 1914, el a încercat să concilieze intuiția intelectuală a lui Schelling, metoda *Urphänomen*-ului lui Goethe și mai multe variante ale intuiției bergsoniene[19]. S-a numărat printre puținii filosofi din epoca sa care au luat în serios experimentele lui Goethe în domeniul științelor naturii. Îl impresionase aptitudinea lui Goethe de a contempla fenomenele naturii din perspectiva unui tot spațial și temporal și i-a urmat exemplul în căutarea *Urphänomen*-ului, fenomenul primordial din spatele fenomenelor vizibile în natură, care ar dezvălui esența culturilor și civilizațiilor trecute și actuale[20]. Metoda lui Goethe i se potrivea cel mai bine lui Blaga, căci el ajunsese la concluzia că aceste arhetipuri nu pot fi sesizate prin puterea minții și a abstractizării, ci trebuie abordate mai curând prin intuiție. Îl fascina îndrăzneala lui Goethe de a înlocui interpretarea mecanicistă a naturii printr-una „vie și spiritualizată". De la romanticii

germani, Blaga a învățat să fie el însuși și să-și cultive acele facultăți care-l vor duce spre zonele vagi și de neatins, unde imaginația sa creatoare se putea avânta. Ei l-au învățat că nici poezia, nici filosofia nu sunt posibile fără gândirea mitică și, întrucât mitul a devenit o componentă indispensabilă a filosofiei sale de maturitate, el mărturisea că în metafizică, „nivelul cel mai înalt al filosofiei", gândirea înceta să fie filosofică și devenea în schimb „mitosofie".

Blaga a luat multe idei în privința studiului comparativ al culturii și civilizației și de la Spengler[21]. „Metoda morfologică" pe care Spengler o aplicase studiului istoriei omenirii în *Declinul Occidentului,* publicat în două volume în 1918 și 1922, i-a influențat considerabil propria teorie a stilului. I-a plăcut mult concluzia lui Spengler că, datorită acțiunii modelelor stilistice, fiecare cultură era unică și că, drept urmare, culturile nu se puteau influența una pe alta în sensul obișnuit al cuvântului; împrumuturile erau doar noi conținuturi turnate într-o matriță predestinată. Cu toate că nu erau de acord în multe probleme cruciale, preferința lui Blaga pentru „sentiment" și „intuiție" în locul „disecării", ca metodă de explorare a fenomenelor culturale, și-a găsit justificarea în opera lui Spengler. El împărtășea și teoria lui Spengler că Occidentul, amețit de standardizare și mecanizare, ajunsese la capătul ciclului său evolutiv și era pregătit acum pentru apariția unei noi epoci spirituale, un „nou primitivism", în care oamenii își vor redobândi fascinația în fața misterului și a supranaturalului.

Dintre toate curentele de idei care l-au influențat pe Blaga la începutul carierei sale, expresionismul german s-a dovedit cel mai irezistibil. Blaga a scris despre acest curent cu entuziasm evident și și-a fundamentat propria teorie estetică pe el. Acest curent a făcut ca primele lui volume de poezii să fie impregnate atât de slăvirea vieții cât și de deznădejde spirituală. Estetica expresionistă a dat sens și direcție aspirațiilor lui artistice și intelectuale de început. Năzuința sa spre atingerea absolutului și

căutarea înflăcărată a esenței vieții, de care era pătrunsă poezia expresionistă, i-au umplut propriul gol spiritual.

Blaga împărtășea și îngrijorarea expresioniștilor față de direcția în care se îndrepta Europa contemporană. Încerca același sentiment de izolare față de omenirea obișnuită pe care-l aveau ei și, asemeni lor, atribuia această stare unui „cerebralism" supradezvoltat care-i paralizase facultățile de comportare și simțire normale. Și el tânjea după o viață trăită din plin și „iresponsabil" în conformitate cu filosofiile vitaliste răspândite peste tot la începutul secolului, cum ar fi cea a lui Bergson, care postulau un conflict neîncetat între cursul inconștient al vieții și intelectul inhibitor și categorisitor. Ca și expresioniștii, Blaga năzuia să se întoarcă la o formă primordială de existență, când omul trăia în strânsă comuniune cu natura. Asemeni lor, se revolta împotriva științei și tehnicii din secolul lor, care transformaseră lumea fenomenelor, vibrantă și dinamică, în abstracțiuni osificate. Acest sentiment al pierderii Paradisului se afla în spatele căutării frenetice de către Blaga (și de expresioniști) a civilizațiilor care păstraseră plenitudinea și spontaneitatea existenței umane. Expresioniștii au găsit modelele pentru *seelenvolles Dasein* în civilizațiile exotice din trecut sau din țări îndepărtate, în timp ce Blaga era sigur că descoperise adevărata „existență spiritualizată" în satul românesc arhaic.

VI

Pe Blaga l-a atras în special Nietzsche, căci împărtășea îngrijorarea acestuia față de condiția umană. Implicațiile afirmației nietzscheene „Dumnezeu este mort" au fost profunde pentru Blaga. În poezia lui, el duce dorul unui Dumnezeu care să se reveleze și să împrăștie astfel misterul existenței, dar Dumnezeu a hotărât să rămână ascuns și să zădărnicească străduințile omului de a cunoaște realitatea finală. Blaga definea situația tragică a „vremurilor noastre" ca un conflict între nevoia disperată de comuniune cu Dumnezeu a omului și luciditatea sa care făcea

imposibilă o asemenea iluzie. Astfel încât crezul timpurilor moderne, se lamenta el, nu mai începe cu inconștientul „Cred", ci cu tragicul „Vreau să cred."[22]

Contestarea de către Nietzsche a valorilor etice din vremea sa și îngrijorarea față de direcția în care se îndrepta societatea modernă concordau cu propria neliniște spirituală și căutare a adevărului a lui Blaga. El căuta sprijin în scrierile lui Nietzsche pentru ostilitatea sa față de civilizația mașinilor și de orașul mecanizat, care, după cum am văzut, era aceeași cu a expresioniștilor. El a găsit în doctrina voinței și în vitalismul lui Nietzsche și un antidot la „intelectualismul" care-l copleșea pe omul modern și-i inhiba exuberanța și creativitatea firească. Blaga învinuia intelectualismul de reducere a realității la simplul joc al forțelor elementare oarbe, aranjate precis în formule algebrice, de a fi o lume lipsită de „abis interior", fără viață și fără valori. La Nietzsche, admira aspirația spre absolut și efortul omului de a se autodepăși, calități care-l atrăgeau la Zarathustra.

Pe Blaga îl captiva cu deosebire abordarea intuitivă de către Nietzsche a problemelor filosofiei culturii. El lăuda îndemânarea lui Nietzsche în stabilirea specificului numeroaselor stiluri culturale antice, medievale și moderne, prin extinderea noțiunii de stil de la artă și literatură la toate activitățile culturale ale unei epoci anume. Modul în care a aplicat Nietzsche metoda goetheană a *Urphänomen*-ului i s-a părut deosebit de creator, căci în *Nașterea Tragediei* el amplificase înțelegerea de către Europa a vechii Grecii, aplicând civilizației acesteia propoziția după care în om există două impulsuri creatoare — cel apolinic și cel dionisiac. În acest fel, susținea Blaga, Nietzsche demonstrase că ambele impulsuri modelaseră acea civilizație și astfel dovedise că era greșită convingerea încetățenită de mult cum că natura civilizației grecești era apolinică în întregime. După părerea lui Blaga, civilizația greacă s-a născut din lupta dintre două forțe creatoare opuse, astfel că această polaritate este fenomenul originar care stă la temelia ei[23]. Formularea lui Nietzsche i s-a părut

un exemplu splendid al modului în care o idee (*Urphänomen*) complet „compromisă" prin aplicare forțată la științele naturii poate fi productivă în alt domeniu.

VII

Blaga i-a consacrat lui Nietzsche trei eseuri în anii '20, în care-l consideră drept unul din „profeții" noii epoci și-l elogiază ca pe unul dintre inițiatorii acelei „inversiuni copernicane" care a revoluționat toate sferele vieții intelectuale europene. El afirmă sus și tare că dinamismul lui Van Gogh în pictură, viziunea lui Strindberg în literatură și dionisiacul lui Nietzsche în filosofie au devenit componente indispensabile ale unui nou mod de a-ți reprezenta lumea și de a-i observa fenomenele. Blaga își explică propria concepție asupra acestui „nou stil" descriind tranziția lui Van Gogh de la impresionism, care „îl reducea pe om la retină" și-i impunea artistului o atitudine pasivă față de natură, la un stil eliberat de „tirania realității" și a impresiei exterioare. În locul acestora, Van Gogh a adus pasiunea „sufletului interior încărcat", după cum reieșea din faptul că oamenii și lucrurile pictate de el nu aveau existență individuală, ci trăiau mai curând viața artistului, ca proiecții ale luptelor sale interioare. Astfel, copacii lui suferau chinuri, erau loviți nu de vânt ci de propriile lor suflete chinuite. Strindberg, după părerea lui Blaga, a realizat și el o „inversiune" asemănătoare, căci în piesele lui mergea dincolo de simpla observare a moravurilor și a aspectelor ascunse ale vieții omenești, tratându-le din perspectiva unei sensibilități spirituale și metafizice profunde.

Dintre cei trei profeți ai noii epoci, Blaga îi acorda lui Nietzsche locul de cinste:

> *Nietzsche a fost o mare încrucișare de drumuri, poate cea mai importantă în jumătatea a doua a veacului trecut. El rezumă în evoluția sa accidentată istoria plină de cotituri a veacului care i-a dat naștere. El e un punct de interferență al tuturor stilurilor de viață ale secolului XIX. Un estet romantic în „originea tragediei"*

și în admirația juvenilă pentru mesianismul muzical al lui Wagner, un „naturalist" prin liber-cugetarea dărâmătoare de autorități în „considerații inactuale" și în „omenesc, prea omenesc", un decadent prin sensibilitatea diferențiată ce se remarcă în toată opera sa — și apoi un pregătitor al expresionismului creator în evanghelia ciudată a lui Zaratustra[24].

Fără Nietzsche, conchidea Blaga, nu se putea concepe „entuziasmul cosmic", „tragica isterie", „graiul frământat" și „invenția verbală" a expresioniștilor (și, ar fi putut adăuga, și a propriilor lui volume de versuri de început).

În *Așa grăit-a Zarathustra,* Blaga a descoperit preludiul tonifiant al noului stil. În interpretarea lui, Nietzsche îi învăța pe oameni să spună „da" existenței și le vorbea într-un fel cu totul diferit de cel în care se propovăduiseră în trecut mesaje asemănătoare. Blaga sublinia faptul că Nietzsche nu dorea ca oamenii să fie numai, ci să fie mai mult decât ceea ce erau. Tânjea după o viață mai intensă, o viață care se mișcă de-a pururi în sus. În supraom, Blaga vedea expresia „elanului invincibil" propovăduit de Nietzsche, căci „supraomul își e sieși lege și creator prin excelență".

> *În supraom se concretizează toate valorile de viață ale lui Nietzsche. [...] Amoralismul lui Nietzsche săvârșește aceeași inversiune copernicană în morală, care se făcea în artă prin opera contimporanului său Van Gogh. Nu omul trebuie să se orienteze după legea morală ci legea morală după om.[...] În arta lui Van Gogh, natura se denaturează după nevoile dinamice ale sufletului omenesc în fierbere, ale temperamentului dramatic al pictorului; în predica lui Zaratustra legile morale pocnesc ca vreascuri netrebnice subt pasul supraomului. [...] Actul revoluționar constă într'o «inversiune»[...]: vitalitatea nu trebuie să se supună unor orânduieli «eterne», ci orânduielile trebuie să urmeze linia inerentă vitalității. Drepturile vitalității creatoare sunt enunțate cu deopotrivă precizie în predica morală a lui Zaratustra ca și în pictura tragic tulburătoare a lui Van Gogh.*[25]

Blaga a descoperit asemănări dar și deosebiri frapante între Nietzsche și Strindberg, în special în felul în care înțelegeau voința de putere și supraomul. El i-a caracterizat pe amândoi drept rebeli „torturați" de problemele epocii, trăind într-o stare de permanent neastâmpăr, trecând de la o înnoire spirituală la alta. Remarca existența voinței de putere în „substanța spirituală" a personajelor din piesele lui Strindberg, dar considera că dramaturgul o trata diferit de Nietzsche. Strindberg privea principiul strict ca o relație de dragoste și ură dintre bărbați și femei și deci îl condamna ca ultim blestem al existenței umane, în timp ce Nietzsche accepta principiul cu simpatie, ca având dimensiuni metafizice. Cei doi se deosebeau și în privința concepției asupra supraomului: Strindberg a întrupat principiul în bărbatul-vampir — ca în *Sonata Fantomă* —, ca fiind doar izvor de rău, în timp ce Nietzsche a considerat condiția omului de a se afla dincolo de bine și de rău ca un principiu creator care deschide noi perspective pentru artist[26].

Blaga și-a concentrat atenția și asupra contribuției aduse de gândirea mitică a lui Nietzsche în înțelegerea existenței. El admira cu deosebire folosirea de către Nietzsche a termenilor „apolinic" și „dionisiac" în descrierea puterii creatoare a vechii Grecii, căci dovedea că se putea gândi creator despre lume în modalități foarte diferite de reflecțiile abstracte caracteristice intelectualismului „anemic și uscat". Blaga însuși s-a lansat în gândirea mitică ca mod de abordare intuitivă a esenței ascunse a existenței, care se opune analizei logice. El atrăgea atenția aprobator asupra faptului că Nietzsche nu s-ar fi putut împăca niciodată cu interpretarea newtoniană a naturii, întrucât era convins că explicațiile matematice și mecanice ale fenomenelor naturii erau iluzii care puteau doar să descrie asemenea fenomene dar nu și să pătrundă până în miezul lor.

VIII

Influența lui Nietzsche asupra poetului Blaga a fost profundă, în special la început. Lirismul gândirii și stilului lui

Nietzsche precum și abordarea sa intuitivă a problemelor fundamentale ale existenței și nu un ansamblu de precepte sau o „ars poetica" au inspirat multe din poemele cuprinse în primele volume de versuri ale lui Blaga. Dintre toate atitudinile și senzațiile pe care Blaga le-a asimilat de la Nietzsche, cea care s-a imprimat cel mai trainic în conștiința sa creatoare a fost cea dionisiacă — desfătarea într-o existență elementară, unirea cu natura și angoasa metafizică. Totuși, oricât de nestăpânit ar fi devenit Blaga în preamărirea vieții, în încântarea în fața propriei creativități și în deznădejdea față de destinul tragic al omului, el s-a dezis de consecințele extreme, deși logice, ale gândirii lui Nietzsche, care uneori i-au copleșit pe colegii săi expresioniști.

Motive nietzscheene se găsesc din belșug în primele trei volume de poezii ale lui Blaga: *Poemele luminii* (1919), *Pașii profetului* (1921) și *În marea trecere* (1924). În *Poemele luminii* dă o expresie viguroasă idealului supraomului:

O, inima: când pieptul ea mi-l sparge cu
bătăi de plumb,
atunci îmi strigă îndrăzneață
că peste veacuri lungi și goale și pustii,
când Dumnezeu se va-ndemna
să fac-o altă lume
și-o omenire
din neamuri mari de zei,
Stăpânul bun va plămădi atunci din lutul ei
pe noul Adam.[27]

El simte nemărginirea vieții în izbucniri de vitalitate în care lumina devine o forță demiurgică care-i invadează ființa și eliberează o energie divină:

O, vreau să joc, cum niciodată n-am jucat!
Să nu se simtă Dumnezeu
în mine
un rob în temniță — încătușat.
Pământule, dă-mi aripi:
Săgeată vreau să fiu, să spintec

nemărginirea,
să nu mai văd în preajmă decât cer,
deasupra cer,
și cer sub mine —
și-aprins în valuri de lumină
să joc
străfulgerat de-avânturi nemaipomenite
ca să răsufle liber Dumnezeu în mine,
să nu cârtească:
„Sunt rob în temniță!"[28]

Expresionismul matur al lui Blaga s-a manifestat în *Pașii Profetului*. Dacă vitalismul din primul volum putea fi atribuit mai ales neastâmpărului tineresc, acum devine o atitudine existențială. Aprobarea atitudinii dionisiace a lui Nietzsche reiese clar din impulsurile extatice și profețiile zarathustrane ale lui Blaga, iar dorința lui de a se pierde în spațiile infinite ale naturii este inspirată de anti-intelectualismul lui Nietzsche:

De prea mult aur crapă boabele de grâu.
Ici-colo roșii stropi de mac
și-n lan
o fată
cu gene lungi ca spicele de orz.
Ea strânge cu privirea snopii de senin ai cerului
și cântă.

Eu zac în umbra unor maci,
fără dorinți, fără mustrări, fără căinți
și fără-ndemnuri, numai trup
și numai lut.
Ea cântă
și eu ascult.
Pe buzele ei calde mi se naște sufletul[29].

Poetul acceptă propoziția conform căreia împăcarea cu natura cere anihilarea meditației: „viața intensă" presupune o întoarcere la o formă primordială de existență, în care rațiunea

individuală și conștiința etică nu stau în calea satisfacerii impulsurilor spontane ale instinctelor.

Preamărirea de către Blaga a vieții și a contopirii voioase cu natura se sfârșește brusc, când meditează asupra sensului deplin al sentinței nictzscheene: „Dumnezeu este mort". În *În marea trecere,* este copleșit de faptul că Dumnezeul creștin nu s-a revelat și nu a stabilit o legătură personală cu creația sa. Gândul la vidul cosmic îl umple de disperare, căreia-i dă glas cu simplitate înduioșătoare:

M-aplec peste margine:
nu știu — e-a mării
ori a bietului gând?

Sufletul îmi cade în adânc
alunecând ca un inel
dintr-un deget slăbit de boală.
Vino sfârșit, așterne cenușă pe lucruri.
Nici o cărare nu mai e lungă,
nici o chemare nu mă alungă.
Vino sfârșit.

Pe coate încă o dată
mă mai ridic o șchioapă de la pământ
și ascult.
Apă bate-ntr-un țărm.
Altceva nimic, nimic,
nimic[30].

S-au dus nemărginirea lirică și profeția avântată din primele colecții. Semeției lui Zarathustra i-a luat locul smerenia unui pustnic pregătit să moară.

Pentru a dezvălui „întreaga poveste" a Universului, pentru a-i pătrunde tainele, Blaga a fost mânat spre crearea de mituri. El a folosit motive mitice de o varietate neîntâlnită până atunci în poezia românească. S-a inspirat din mitologia clasică greacă și romană, creștină, indiană și română, adaptând elementele care se potriveau cu scopurile sale metafizice și cu sensibilitatea lui

lirică. A susținut cu tărie că un poet confruntat cu forțele înfricoșătoare ale Universului și cu enigmele existenței umane nu poate gândi altfel decât în termeni mitici. El știa că realitatea de care se agăța era plină de contradicții care sfidau rațiunea și logica. Pentru el, era vorba de o zonă nu a iraționalului ci a non-raționalului, unde inteligența omenească nu putea opera decât la nivel intuitiv, o zonă pe care a numit-o „mister". El definea astfel mitul ca esența „morală" sau revelatoare a unei povești născocite pentru a te „apropia" de zona misterioasă a realităților închise minții umane. Mitul, susținea el, a generat poezia și i-a dat formă. Era o constantă a gândirii omenești, nu ceva transmis prin tradiție de la o generație la alta[31]. În acest mod, el căuta să se plaseze în tradiția celor pe care-i venera ca marii maeștri ai mitului: Platon, Goethe și Nietzsche.

IX

Blaga și-a compus prima piesă de teatru, *Zamolxe* (1921), cu mijloace artistice și intenții filosofice asemănătoare celor din poeziile de început. În această piesă, un profet al dacilor — vechii locuitori ai României de astăzi — se întoarce în sânul poporului său după mulți ani de singurătate petrecuți în munți. El a avut o revelație și este dornic să-și scape poporul de credințe învechite și să-l pregătească pentru acceptarea noilor valori. Însă Magul, reprezentând religia oficială, se străduiește să păstreze credința față de vechii zei. Pentru a-l contracara pe profet, îl declară zeu, pune să i se ridice o statuie și organizează cultul noii divinități. Revoltat de faptul că poporul său se închină unui idol făcut după chipul și asemănarea lui, Zamolxe doboară statuia, după care mulțimea îl ucide ca pe un pângăritor al zeilor. De îndată însă li se dezvăluie faptul că Zamolxe era Cuvântul și ei suferă o transformare a spiritului.

Că Blaga îi este îndatorat lui Nietzsche este limpede. Schema generală a piesei are mult din *Așa grăit-a Zarathustra,* iar Zamolxe și Zarathustra — la prima vedere — sunt extrem de asemănători.

Amândoi sunt profeți care-și urmează menirea într-o epocă de amurg al zeilor și de reevaluare a tuturor valorilor și amândoi propovăduiesc descătușarea de credințe învechite. Atacurile lui Zamolxe la adresa vechilor zei amintesc diatribele lui Zarathustra împotriva preoției, ca instituție depășită.

În *Zamolxe,* Blaga s-a inspirat și din interpretarea pe care a dat-o Nietzsche vechii Grecii, atunci când încearcă să explice originea spirituală a românilor. Lectura sa din *Nașterea tragediei* i-a sugerat modul de abordare a problemei. Într-un eseu, „Revolta fondului nostru relativ", publicat în același an cu *Zamolxe,* el arăta că românii sunt mult mai mult decât latinii, cu claritatea și înțelepciunea lor. Deși recunoștea că elementul latin este precumpănitor în structura lor etnică, el susținea că românii mai păstraseră și o bogată moștenire slavă și dacică, izvorul acelei vitalități și acelui neastâmpăr care apărea periodic în conștiința lor; acest „fond nelatin" din profunzimile metafizice ale sufletului românesc era ceea ce tulbura simțul latin al simetriei și armoniei[32]. În *Zamolxe,* Blaga îi înfățișează pe daci ca formând o comunitate dionisiacă, pe deplin contopită cu natura și trăindu-și viața cu nepăsare. Învățăturile profetului după întoarcerea sa din munți erau o încercare de a-i îndepărta pe daci de la cultul freneziei dionisiace și de a-i aduce înapoi la natura lor fundamentală, apolinică.

Piesa, în ciuda îndatorării față de Nietzsche, nu este o afirmare a filosofiei nietzscheene. Blaga și-a creat propriul mit al lui Zamolxe, atât pentru a explora „instinctele ascunse ale poporului" cât și pentru a-și dezvălui propria filosofie a vieții. Asemănarea dintre al său „mister păgân", cum își intitulează el piesa, și revelația creștină este izbitoare. Profetul lui nu este Zarathustra. Zamolxe nu pledează pentru supraom și nici nu are în el cea mai mică urmă de voință de putere. Este mai curând un reformator umanizat, având instinctele unui țăran pașnic. El este personajul central al unei drame care este în fond expresionistă. Conflictul are loc pe plan cosmic, iar personajele nu sunt indivizi ci repre-

zintă principii abstracte. Dacii care suferă „mutația ontologică" după uciderea lui Zamolxe sunt chiar „oamenii noi" pe care-i preconizau expresioniștii.

X

Blaga nu a fost un adept al nietzcheanismului. Nu a luat de la Nietzsche un set de idei care s-au contopit într-un sistem filosofic. Blaga a respins ideologia *voinței de putere* și a dat la o parte ideea supraomului ca fiind o imposibilitate biologică, întrucât, după părerea lui, evoluția își atinsese stadiul ultim la om și nu mai putea fi vorba de un tip biologic nou superior, derivat din om[33].

Blaga a găsit în opera lui Nietzsche confirmarea îndoielilor sale cu privire la creștinism. El însuși era pre-creștin și eretic, dacă nu chiar ateu, iar interpretarea pe care o dă el naturii divinității și relației acesteia cu omul este departe de a fi conformă canoanelor. El pune sub semnul întrebării valabilitatea revelației creștine și-l înfățișează pe Dumnezeu ca pe un amăgitor care se ferește de orice comunicare cu creațiile sale. Pentru Blaga revelația nu este câtuși de puțin divină, ci este un act preponderent uman, rezultând din făurirea culturii[34]. El consideră religiile la fel ca pe mitologii și teorii științifice: modalități de cunoaștere aproximativă. Totuși, ostilitatea lui față de creștinism este mai mică decât a lui Nietzsche și este nuanțată de tristețea că nu putea crede și că lui Dumnezeu nu-i păsa de om. Atașamentul său față de satul românesc și față de lumea de mituri de la țară, precum și recunoașterea rolului vital jucat de Biserica ortodoxă în păstrarea amândorura, excludeau un atac frontal asupra creștinismului.

Receptarea lui Nietzsche de către Blaga poate fi deci descrisă cel mai bine ca lirică, mai curând decât programatică. A constat în sugestie și inspirație și l-a înzestrat cu noi forțe creatoare, în confruntarea cu problemele esențiale ale existenței umane.

Note

1. Eugen Lovinescu, *T. Maiorescu,* 2 vol., București, 1940, I, pp. 80–98; II, pp. 245–257.
2. Liviu Rusu, *Eminescu și Schopenhauer,* București, 1966, pp. 23–34.
3. Constantin Rădulescu-Motru, *Cultura română și politicianismul,* ed. a II-a, București, 1904, pp. 1–25, 62–69.
4. Constantin Rădulescu-Motru, *Filosofia lui Friedrich Nietzsche în România,* în „Noua Revistă Română", vol. 18, nr. 1 (1916), p. 11.
5. *F.W. Nietzsche. Viața și filosofia sa,* București, 1897, 109 pp. O a doua ediție, identică cu prima, a fost publicată în 1916, cu același titlu.
6. Virgile J. Barbat, *Friedrich Nietzsche. Tendances et problèmes,* Zürich și Leipzig, 1911, 448 pp.
7. Ioan T. Dobrotă, *Iisus Christos după Renan și Nietzsche,* București, 1905, 74 pp.
8. Mihail Negru, *Omul superior văzut de doi singuratici: Friedrich Nietzsche și Thomas Carlyle,* București, 1916, 155 pp.
9. Această apreciere se bazează pe *Bibliografia relațiilor literaturii române cu literaturile străine în periodice, 1859–1918,* vol. 1, București, 1980.
10. *Ibidem,* vol. 1, pp. 244–245.
11. Friedrich Nietzsche, *Așa grăit-a Zarathustra,* București, 1916.
12. *Antihristul,* București, 1922, 108 pp. și *Așa vorbit-a Zarathustra,* București, 1922, 120 pp.
13. Literatura critică despre Blaga este întinsă. Despre poezia sa, o scurtă listă i-ar cuprinde pe: Mariana Șora, *Cunoaștere poetică și mit în opera lui Lucian Blaga,* București, 1970; Melania Livadă, *Inițiere în poezia lui Lucian Blaga,* București, 1974; și Ion Pop, *Lucian Blaga: universul liric,* București, 1981. Dintre interpretările date filosofiei sale, se pot consulta cu folos: Ovidiu Drimba, *Filosofia lui Blaga,* București, 1944 și Ion Mihail Popescu, *O perspectivă românească asupra teoriei culturii și valorilor,* București, 1980.
14. Lucian Blaga, *Censura transcendentă* (1934), în Lucian Blaga, *Trilogia cunoașterii,* București, 1943, pp. 391–395.
15. Lucian Blaga, *Spațiul mioritic* (1936), în Lucian Blaga, *Trilogia culturii,* București, 1944, pp. 319–320.
16. Pentru influența lui Nietzsche asupra lui Blaga în general, vezi Mircea Vaida, *Lucian Blaga. Afinități și izvoare,* București, 1975, pp. 258–299.
17. Lucian Blaga, *Hronicul și cântecul vârstelor,* București, 1965, p. 101.

18. Lucian Blaga, *Corespondență (A-F),* Cluj-Napoca, 1989, pp. 109–110.
19. Lucian Blaga, „Reflexii asupra intuiției lui Bergson", în Lucian Blaga, *Încercări filosofice,* Timișoara, 1977, pp. 32–35.
20. Lucian Blaga, „Goethe", în Lucian Blaga, *Zări și etape,* București, 1968, pp. 149–160. Articolul a apărut inițial în Lucian Blaga, *Fenomenul originar,* București, 1925. Cu privire la admirația lui Blaga pentru Goethe, vezi și Ion Roman, *Ecouri goetheene în cultura română,* București, 1980, pp. 284–309.
21. Lucian Blaga, „O. Spengler", în Lucian Blaga, *Zări și etape*, pp. 194–204. Acest articol a fost publicat mai întâi în Lucian Blaga, *Fenomenul originar.*
22. Lucian Blaga, *Pietre pentru templul meu,* Sibiu, 1919, p. 22.
23. Lucian Blaga, „Nietzsche", în Lucian Blaga, *Zări și etape,* pp. 183–188. Acest articol a apărut întâi în Lucian Blaga, *Fenomenul originar.*
24. Lucian Blaga, „Nietzsche", în Lucian Blaga, *Fețele unui veac,* Arad, 1925, p. 109.
25. *Ibidem,* p. 108.
26. Lucian Blaga, „Nietzsche și Strindberg", în Lucian Blaga, *Ferestre colorate,* Arad, 1926, pp. 55–56.
27. „Inima", *Poemele luminii.* Am folosit ediția critică a poeziilor lui Blaga de George Gană: Lucian Blaga, *Opere,* vol. 1 și 2, București, 1982–1984.
28. „Vreau să joc", *Poemele luminii.*
29. „În lan", *Pașii profetului.*
30. Un om s-apleacă peste mărgine", *În marea trecere.*
31. Lucian Blaga, *Daimonion,* Cluj, 1930, pp. 8–10.
32. Lucian Blaga, *Revolta fondului nostru nelatin,* „Gândirea", vol. 1, nr. 10 (1921), pp. 181–182.
33. Lucian Blaga, *Geneza metaforei și sensul culturii* (1937), în Lucian Blaga, *Trilogia culturii,* p. 511.
34. Lucian Blaga, *Censura transcendentă,* p. 337; Lucian Blaga, *Artă și valoare,* București, 1939, p. 87.

*

Acest studiu a fost redactat de autor în anul 1994.

Indice

Adrianopole, Tratatul de la ~ — 125
Alba Iulia — 13, 19, 96, 193, 196
Amsterdam — 106
Antonescu, Ion — 230
Anvers — 52
Apáthy István — 192
Apponyi, legea — 61, 81, 82
Apus — 25, 26, 35, 43, 159, 204
Arad — 81, 191, 192
Arbore, Zamfir — 113
Ardeleanu, Ion — 217, 218
Aron, Petru — 18, 24, 25, 30
Asia — 266
Atanasie, Anghel — 12
Auerbach, Gustav — 203
Austria — 62, 68, 76–78, 86, 90, 91, 265
Austro-Ungaria — 7, 52, 62, 66–68, 86, 96, 299
Avramescu, George — 208

Bacalbaşa, Anton — 116, 121, 152
Bacău — 129
Balcani — 76, 85, 205, 236
Banat — 51, 189, 190, 193, 196, 197, 227
Bánffy Dezső — 61, 63
Basarabia — 114, 190, 194, 206, 210, 221, 222, 228, 234, 235, 240, 241, 243
Baumeister, Christian Friedrich — 41
Bărbat, Virgil I. — 300
Belgia — 53
Béla Kun — 184, 185, 201, 203, 205–207, 209, 211
Berchtold, Leopold von ~ — 76, 87, 94
Berdiaev — 266, 272, 275, 289
Bergson, Henri — 300, 303
Berlin — 89, 269, 295, 296
Blaga, Lucian — 7, 277, 278, 287–293, 295, 298–313
Blaj — 24, 25, 34
Blanc, Louis — 112
Bihor, comitat — 202
Bizanţ — 26, 268, 281
Bogár Ignác — 206
Bokányi Dezső — 192
Bosnia — 67
Braniştе, Valeriu — 78, 81, 87
Braşov — 13, 300
Brăila — 107, 109, 114, 146, 147
Brătianu, Ion C. — 116
Brătianu, Ion I. C. — 77, 90
Brest-Litovsk — 200

Brote, Eugen — 57
Bruxelles — 162
Bucovina — 48, 52, 90, 91, 94, 190, 194, 228
Bucovina de Nord — 243
București — 52, 58, 63, 75, 84–87, 89–91, 97, 107, 109, 110, 112–115, 117, 119, 121–124, 127–129, 132, 136–138, 146, 147, 151, 152, 170–172, 175, 176, 210, 216, 220, 222, 226, 227, 229, 233, 246–248, 263, 265, 267, 273, 279, 297
Buda — 20, 36
Budapesta — 49, 51, 52, 56, 66, 87, 90, 190, 191, 194, 196, 200, 201, 203, 204, 207, 209–211
Buharin, Nikolai — 205, 225
Bujor, Mihail Gheorghiu — 220
Bulgaria — 94
Bunea, Augustin — 70
Buzdugan, Constantin Z. — 122, 174

Caragiale, Ion Luca — 289
Carlovitz (Karlovci) — 14, 17–19, 25
Carlyle, Thomas — 297
Carol I, regele României — 75, 86, 90
Carol II, regele României — 228, 281
Carpați, Munții - — 36, 50, 52, 56, 87
Câmpia Dunării — 175
Cernîșevski, Nikolai Gavrilovici — 114, 155
Chișinău — 227
Cioara — 18
Cioran, Emil — 275, 276, 290
Cisleitania — 96
Cluj — 13, 52, 191, 230, 246
Codreanu, Nicolae Zubcu — 113, 115, 151, 154–156
Constantinescu, Alexandru — 130, 222, 224
Constantinescu, Pompiliu — 280
Constantinopol — 26
Conta, Vasile — 113, 114
Coșbuc, George — 293
Cotorea, Gerontie — 26, 27, 30
Crainic, Nichifor — 267–273, 275, 277, 279–282
Craiova — 118, 174
Creţulescu, Iacob — 204
Cristea, Miron — 70
Cristescu, Gheorghe — 225, 229, 230, 244, 248
Crișana — 240
Croația — 63
Cuza, Alexandru C. — 265, 267
Czernin von und zu Chudenitz, Ottakar — 86, 90, 91, 93

Dacia — 23, 26, 36, 41, 274
Danieluk, Alexander — 236
Darwin, Charles — 266, 287
Diamant, Teodor — 112
Dilthey, Wilhelm — 266, 287
Dobrogea — 231, 240
Doftana — 232
Dunăre — 36

Eckhart, Meister - (Eckehart von Hochheim) — 267
Elek Köblös — 231, 232, 237
Eliade, Mircea — 275, 276, 288–290
Elisabeta Petrovna, împărăteasă — 18
Elveția — 54, 58, 189
Einstein, Albert — 266, 287
Eminescu, Mihai — 7, 286–290, 292, 293
Engels, Friedrich — 113, 135, 158, 161, 162
Europa — 7, 13, 26, 34, 45, 51–55, 66, 76, 85, 114, 116, 153, 155, 186, 195, 201, 204, 211, 226, 266, 274, 277, 278, 286, 290, 298, 299, 303, 304; Europa Apuseană — 126; Europa Centrală — 55, 184, 205, 299; Europa de Răsărit — 63, 67, 206, 241; Europa de Sud-Est — 234, 237; Europa Occidentală (de Vest) — 5, 7, 45, 109, 147, 156, 158–160, 164–166, 195, 219, 261–263

Fabian, David — 225, 230, 231, 237
Feuerbach, Ludwig Andreas — 295
Fichte, Johann Gottlieb — 296
Flueraş, Ioan — 189–191, 193, 197, 201
Fourier, Charles — 112
Francisc Ferdinand, arhiduce — 68, 70, 73, 86, 87
Francisc Iosif, împărat — 50, 94
Franţa — 53, 77, 90, 262
Freud, Sigmund — 266, 287, 291
Frimu, Ioan C. — 122–124, 130, 136, 174, 222
Fundoianu, Benjamin — 288
Fundus regius — 37

Galaţi — 107, 109, 114, 118, 123, 137, 146, 147, 170
Geneva — 58
Georgescu-Gorjan, Sorana — 8
Germania — 53, 67, 68, 201, 241, 243, 262, 295, 300
Gheorghiu-Dej, Gheorghe — 246
Gherea, Alexandru Dobrogeanu — 225, 230, 231, 236, 237, 239, 248
Gherea, Constantin Dobrogeanu — 114–117, 119, 122, 123, 125, 126, 131, 135, 149, 151–154, 157–170, 172, 174, 175, 178, 186, 219, 223–225, 238, 239
Gherla — 83
Goethe, Johann Wolfgang von - — 301, 311
Gog (Van Gogh), Vincent van - — 305, 306
Goldiş, Vasile — 74, 75, 77–79, 81
Graz — 51, 52
Grecia — 304, 312
Guesde, Jules — 114

Habsburgic, Imperiul - — 35
Harkov — 225, 231, 233
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich — 296
Heidegger, Martin — 266, 275, 287, 289
Heliade Rădulescu, Ion — 112
Helmuth, I. H. — 40
Herţegovina — 67
Herzen, Aleksandr — 116
Hitchins, Keith — 8
Hitler, Adolf — 243
Holostenco, Vitali — 233
Horea — 42, 43
Hosszu, Vasile — 83, 91, 93
Hristos, Iisus— 271, 297

Iaşi — 113–115, 117, 118, 120, 132, 135, 151, 152, 154, 156, 170, 171, 173, 262
Ibrăileanu, Garabet — 132
Ilfov, judeţ — 109
India — 276
Ionescu, Eugen — 289
Ionescu, Nae — 273–276, 289
Iorga, Nicolae — 264, 267
Iosif al II-lea de Habsburg, împărat — 33, 34, 37, 38, 43
Isac, Emil — 194
Italia — 53, 280, 281

Jászi Oszkár — 84, 192
Jumanca, Iosif — 187–189, 193, 197, 201

Kagan, Henric — 202
Kant, Immanuel — 266, 287, 295, 297, 300
Károlyi Mihály — 184, 185, 189, 197, 211
Kautsky, Karl — 159
Khuen-Héderváry Károly — 67–69, 71, 74, 75
Kierkegaard, Søren Aabye — 266, 275, 289

Klages, Ludwig — 266, 287
Klein (Micu), Inocentie Ion — 22–24, 26, 27
Kogălniceanu, Vasile — 178
Kolarov, Vasil — 234
Kornstein, N. — 203
Krosnev, Dmitri — 231, 242
Kunfi Zsigmond — 189

Lafargue, Paul — 114
Lassalle, Ferdinand — 114, 116
Lavrov, Piotr — 155
Leipzig — 296
Lenin, Vladimir Ilici — 221
Leopold I, împărat — 18, 19
Leopold II, împărat — 37
Lovinescu, Eugen — 279, 289
Lugoj — 51, 79
Luther, Martin — 112

Maior, Grigorie — 24, 25, 27, 30
Maior, Petru — 36–38, 41, 44
Maiorescu, Titu — 262, 295
Maniu, Iuliu — 67, 70, 73, 74, 77–79, 81, 82, 84–86, 89–93, 95, 96
Manuilisky, Dmitri — 234
Maramureș — 240
Maria Tereza, împărătească — 19
Marinescu, Gheorghe — 175
Marx, Karl — 113, 114, 116, 135, 155, 158, 198
Meţianu, Ioan — 88, 92, 94, 95
Micu, Samuil — 36, 38–41, 43, 44
Mihailovski, Nikolai — 155
Mihalache, Ion — 178
Mihali, Teodor — 77–79, 81, 83, 84, 88
Mihu, Ioan — 65–67, 69–77, 79, 81, 93
Mihuţ, Ioan — 190
Mille, Constantin — 121, 135, 136, 171
Moldova — 106, 118, 120, 220, 222, 262
Morţun, Vasile G. — 118, 120, 121, 152, 174
Moscova — 199, 203, 215, 223–226, 229, 231–233, 236, 237, 242
Mukacevo (Munkács) — 27
München — 52
Munteanu, Grigore — 171
Muntenia — 220, 262
Mureș, Valea ~ — 15
Muscovia — 17
Mussolini, Benito — 280, 281
Mușat, Mircea — 217, 218
Mușoiu, Panait — 132, 136

Nagyszombat, v. Trnava
Nădejde, Ioan — 116, 118, 120, 121, 135, 136, 173, 174, 176
Nenadovici, Pavel — 17, 19
New York — 269
Nicodim, călugăr — 18
Nietzsche, Friedrich Wilhelm — 266, 287, 295, 297–302, 304–309, 311–313
Novacovici, Dionisie — 20

Occident — 7, 21, 34, 39, 114, 153, 154, 156, 264, 268, 298, 302
Odessa — 220–222
Olșavskyi, Manuil — 27
Omsk — 199
Oradea — 202, 203, 209
Ordinul Sfântului Vasile — 44
Orient — 34, 268, 292
Orleanu, Mihail G.— 124, 130
Otoman, Imperiul ~ — 85
Owen, Robert — 116

Paris — 52, 112, 113
Pauker, Ana — 225, 231, 242, 248

Pauker, Marcel — 225, 229, 230, 231, 237
Paulescu, Nicolae — 265, 268
Pavel, Sfântul ~ — 26
Pătrășcanu, Lucrețiu — 217, 225, 229
Petrograd — 221, 222
Petru, Sfântul ~ — 26
Platon — 311
Ploiești — 115, 151, 229
Popa, Marcel — 8
Popovici, Aurel C. — 6, 51, 52, 54–58, 68, 87
Pór Ernö — 202
Prahova, județ — 109
Proudhon, Pierre-Joseph — 112
Prusia — 19
Prut — 206, 221

Rabinovici, Ana, v. Pauker, Ana
Racovski, Cristian — 123, 124, 132–135, 167, 168, 178, 206, 220, 225
Radek, Karl — 205
Ralea, Mihai — 279
Rădulescu-Motru, Constantin — 263, 296, 297, 300
Răsărit — 25, 35, 189, 268
Rednic, Atanasie — 24, 25
Regatul României — 66, 79, 85, 96, 189, 193, 299
Renan, Ernest — 297
Republica Federativă Balcanică — 241
Republica Socialistă Sovietică Federativă — 237
Republica Sovietică Română — 205, 210
Republica Sovietică Slovacă — 184, 210
Republica Sovietică Ungară — 7, 184, 185, 194, 196, 198, 199, 204–206, 210, 212
Roma — 12, 13, 16, 19, 21, 25–27, 30, 34, 35, 281
Roman — 120
Roman, Nicolae — 57, 58
România — passim
România Mare — 194, 197, 226, 231, 235, 241, 298
Rosetti, C. A. — 112, 128
Rusia — 55, 56, 62, 63, 67, 76, 79, 90, 91, 113, 114, 151, 154, 155, 157, 195, 199–202, 204–208, 215, 220–224, 265; Rusia Sovietică (Republica Sovietică) — 186, 205, 210–212, 236; v. și Uniunea Sovietică
Russel, doctor, v. Sudzilovski, Nicolae K.

Scăieni — 112
Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph von ~ — 296, 301
Schopenhauer, Arthur — 295, 296, 300
Serbia — 62
Sibiu — 13, 16, 49, 52, 197, 205, 210, 271, 300
Slovacia — 202, 206
Šmeral, Bohumír — 233
Socrate — 112
Sofia — 240
Sofronie, călugăr — 18–22, 28, 30
Spencer, Herbert — 262
Spengler, Oswald — 266, 269, 278, 287, 302
Stalin, Iosif Vissarionovici — 235, 237
Stănescu, Marin C. — 217, 218
Stăniloae, Dumitru — 271–273, 277
Stere, Constantin — 160
Stockholm — 222
St. Peterburg — 18
Strengar, Sava Damian — 207, 209
Strindberg, Johan August — 305, 307
Stuttgart — 178

Sudzilovski, Nicolae K. (dr. Russel) — 114, 115, 117, 151, 154–156
Swedenborg, Emanuel — 275, 289

Șestov, Lev — 275, 289
Șincai, Gheorghe — 36, 38–41, 44
Ștefanov, Boris — 225, 230, 231

Târgu Jiu — 232
Târgu Mureș — 245
Teleorman, județ — 175
Timov, Solomon — 239
Tisa — 205
Tisza István — 6, 60–97
Tönnies, Ferdinand Julius — 296
Traian (Marcus Ulpius Traianus), împărat— 26
Transilvania — 5–7, 11–15, 18, 19, 22, 23, 25, 27, 33–38, 40, 42, 48–50, 52, 56–58, 65, 70, 82, 90–96, 184–187, 190–199, 201, 203, 205–210, 227, 228, 231, 235, 240, 243, 245, 299
Transleitania — 96
Trnava — 13
Trotki, Lev Davidovici — 225
Turcia — 17, 94, 155
Turnu Severin — 129

Țara Românească — 17, 25, 112

Ucraina — 221, 233
Unamuno y Jugo, Miguel de ~ — 275, 289
Ungaria — 6, 7, 11, 48, 50, 51, 54–58, 60–63, 65–69, 71, 74, 76, 77, 82, 83, 85–87, 90–97, 184–187, 189–193, 196, 198–201, 204, 206–212, 243
Ungaria Mare — 60
Uniunea Sovietică — 215, 230, 232–235, 237, 239–241, 243

Vaida-Voevod, Alexandru — 67–70, 73, 78
Vălescu, Alexandru — 178
Vechiul Regat — 227, 228, 240, 242
Viena — 13, 17, 19, 23, 24, 34, 36, 50, 52, 58, 68–70, 74, 76, 84, 86, 87, 89, 90, 97, 231, 232, 267, 296, 300, 301; Curtea de la ~ — 12, 27, 36, 78; Dictatul de la ~ — 243
Visarion, Sarai — 15–22, 28, 29
Vulcănescu, Mircea — 275, 276, 280, 281, 289

Wagner, Richard — 306
Wolff, Christian — 41
Wundt, Wilhelm — 296, 297

Zamolxe — 311–313
Zarathustra (Zaratustra) — 304, 306, 310–312
Zinoviev, Grigori — 225
Zimmerwald — 222
Zimnicea — 175
Zlatna — 19
Zürich — 162, 178

Cuprins

Prefață 5

Ideea de națiune

Tradiție religioasă și conștiință națională la românii din Transilvania, 1730–1780 11
Iluminismul românesc în Transilvania 33
Chestiunea românească în Ungaria: Aurel C. Popovici și *Replica* 48
Problema naționalităților în Ungaria: István Tisza și Partidul Național Român, 1910–1914 60

Idei de stânga

Formarea mișcării muncitorești române, 1870–1914 105
Social-democrația și țărănimea din România, 1870–1914 145
Socialiștii români și Republica Sovietică Ungară 184
Mișcarea comunistă din România, 1917–1944 215

Idei privind identitatea

Ortodoxismul: polemica despre etnicitate și religie în România interbelică 261
Eminescu și intelectualitatea românească între celedouă războaie mondiale 286
Nietzsche în România: cazul lui Lucian Blaga 295